الجزء الرابع ٣٥٨ المجلد الخامس والاربعون

مجلّة
مجمع اللغة العربية بدمشق
« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقاً »

تشرين الأول « اكتوبر » سنة ١٩٧٠ م شعبان سنة ١٣٩٠ هـ

تطور النثر (١)

في العصر العبّاسي

إذا حاولنا الكلام على تطوّر النثر في عصر بني العبّاس فلا نجد لنا مناصاً عن الرجوع إلى صدر الإسلام وعصر بني أميّة حتّى نأنس ولو في خُلسة نظر بقليل من خصائص النثر في السنين التي جاءت قبل بني العبّاس ، فإذا وقفنا ولو بعض الوقوف على شيء من هذه الخصائص استطعنا حينئذٍ أن نصل بين أفقها وبين أفق الخصائص في العصر العبّاسي ، إلاّ أنّنا لا نستطيع الإحاطة بجوهر النثر في صدر الإسلام وعصر بني أميّة من مجامع النواحي ، فإنّ مثل هذه الإحاطة تستلزم بحثاً طويلاً يضيق عنه وقتنا ،

(١) من المحاضرات التي ألقاها في جامعة الكويت في السنة الماضية الأستاذ شفيق جبري عضو مجمع اللغة العربية بدمشق .

ولكنّا سنكتفي بيسير من الاستشهاد ، ولعلّ اللغة التي تمهّد لنا سبيلاً إلى الإلمام بهذا النثر إنما هي لغة طائفةٍ من الخطب في أيّام الخلفاء الراشدين وفي الأيّام التي جاءت بعدهم ، وهي زمن الأمويين واذا كنت أهتمّ بهذه الخطب فالسبب في هذا الاهتمام تأثير الخطابة في النفوس ، فمن رجع إلى تاريخ الفتوحات الإسلامية أدرك ما كان للخطباء من الآثار البالغة في الحضّ على الجهاد والاعتصام بالصبر في مواطن الشدة ، والتبشير بالجنّة والتخويف من النار ، وغير ذلك من الأمور التي كانت تدور عليها الخطب ، وقد لخّص لنا الجاحظ في عبارة وجيزة روح هذه الخطب لمّا قال : ولم أجد في خطب السلف الطيّب والأعراب الأقحاح ألفاظاً مسخوطة ولا معاني مدخولة ، ولا طبعاً رديّاً ولا قولاً مستكرهاً ، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولّدين البلديين المتكلفين ومن أهل الصنعة المتأدبين .

من بدائه الأمور أن أبدأ بخطب الرسول ﷺ ، ولكن الجاحظ كفانا مؤونة وصفها لمّا قال في كلام الرسول : وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه ، وجلّ عن الصنعة ونزه عن التكلف وكان كما قال الله تبارك وتعالى : قل يا محمد وما أنا من المتكلفين ، فكيف وقد عاب التشديق ، وجانب أصحاب التقعير ، واستعمل المبسوط في موضع البسط ، والمقصور في موضع القصر ، وهجر الغريب الوحشي ورغب عن الهجين السوقي ، فلم ينطق إلاّ عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم إلاّ بكلام قد حُفّ بالعصمة وشُيّد بالتأييد ويُسّر بالتوفيق ، إلى آخر ما جاء في هذا الوصف البليغ الذي لا يقدر عليه إلاّ إمام من طبقة الجاحظ .

وإشارة الجاحظ إلى عيب الرسول للتشديق والتقعير والصنعة والتكلف والغريب الوحشي والهجين السوقي تدلّ على أن هذه الأمور كانت في زمن الرسول ، وربّما كانت في أحاديث بعض العرب ، أمّا الخطب التي سنمرّ بها فلا نجد فيها شيئاً من هذا كله .

وقبل أن أمرّ بقليلٍ من هذه الخطب لا أرى بأساً بأن أذكر ما وجدته في الأدب الفرنسي ، فقد وجدت في هذا الأدب أن « ڤولتير » لم يكن مبدعاً من المبدعين ، أي لم يأت بشيء جديد من الأفكار والمعاني ، فقد كان لا يستطيع أن يسلك مسلكاً إلاّ إذا كان هذا المسلك ممهّداً له ، فقد اغتصب أفكار غيره وجعلها أفكاره الخاصّة ، جعلها ملكه الخاصّ ، فقد قالوا إنه لم يكتب بالفرنسية كاتب أحسنُ من « ڤولتير » إن جمله قصيرة ، سريعة ، وعبارته واضحة ، وأوضح صفات أسلوبه البساطة ، إنه يستخدم لغة كل الناس في أسلوب لا يفوقه أسلوب من حيث الطبع والسهولة .

إذا كنت قد استشهدت في هذا المقام بقطع من الأدب الفرنسي فلم أستشهد به عبثاً ، فقد أحببت قبل الإشارة إلى بعض الخطباء الراشدين أن أستخلص صفات الكاتب الحسن وهي : قصر الجملة وسرعتها ، ووضوح العبارة وبساطتها ، وطبع الكلام وسهولته .

فلنبحث عن هذه الصفات في بعض النثر الإسلامي والأموي قبل أن نصل إلى تطوّر النثر العباسي .

من كلام أبي بكر يوم السقيفة رضي الله عنه : نحن المهاجرون وأنتم الأنصار ، إخواننا في الدين وشركاؤنا في الفيء وأنصارنا على العدوّ ، آويتم وواسيتم فجزاكم الله خيراً فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تدين العرب إلاّ لهذا الحيّ من قريش فلا تنفسوا على إخوانكم المهاجرين ما منحهم الله من فضله .

ومن كلامه في خطبة ثانية :

أيها الناس إني قد وليّت عليكم ولست بخيركم ، فإن رأيتموني على حق فأعينوني ، وإن رأيتموني على باطل فسدّدوني ، أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم ، ألا إنّ أقواكم عندي الضعيف حتّى

آخذ الحق له ، وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه ، أقول قولي هذا ، وأستغفر الله لي ولكم .

فهل نعرف أقصر من هذه الجمل وأسرع من هذا الكلام وأوضح من هذه العبارات وأبسط من هذا الأسلوب ؟ وسوآء أكانت خطبه قصيرة أم كانت خطبه طويلة هذه هي صفاتها ، فالصدق غالب عليها والطبع متمكن منها ، ولذلك كان الكلام مناسباً لهذا الصدق ولهذا الطبع ببساطته ووضوحه وقصره وسرعته ، فأكثر خطب صدر الإسلام هذه هي خصائصها ، إنها أشبه شيء بأوامر قوّاد الجيش ، لا زيادة ولا نقصان ، فكأن سرعتها مطابقة لسرعة الفتوحات التي تمَّت في ذلك العصر ، إنها غنيَّة عن كل تزوير وكل تنميق ، فهي صادقة صدق تلك الفتوحات ، سريعة سرعتها ، بسيطة بساطتها ، واضحة وضوحها .

وإذا كان لا بدَّ من الزيادة فإنني ألجأ إلى بعض كلام الإمام علي كرَّم الله وجهه . لمَّا أغار في خلافته سفيان بن عوف الأسدي على الأنبار وعليها حسَّان البكري فقتله وأزال الخيل عن مسارحها ، فخرج عليّ رضي الله عنه حتى جلس على باب السُّدَّة ، فمن كلامه في خطبته : ألا وإني دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً وسراً وإعلاناً ، وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم ، فوالله ما غزي قوم قط في عُقْر دارهم إلاَّ ذلّوا ، فتواكلتم وتخاذلتم وثقل عليكم قولي فاتخذتموه وراءكم ظِهْرياً ، حتَّى شُنَّت عليكم الغارات إلى آخر الخطبة .

أفرأينا وضوح هذا الكلام وبساطته ، كيف يعبّر أصدق تعبير عمَّا كان يعانيه عليّ رضي الله تعالى عنه من جماعته ، فالتناسق مستحكم بين هذه المعاناة الشديدة وبين الكلام المفصح عنها .

ولا حاجة بنا إلى الانتقال إلى الخطب الطوال ، فإن الروح واحدة في القصار منها والطوال ، وإذا كانت قد طالت فإن المقام اقتضى تطويلها ، ولكنّا لا نستغني عن ذكر خطبة قيلت في حدث جليل ، فكانت المثل الأعلى في الصدق والطبع والسهولة والوضوح ، وأريد بها خطبة ابن الزبير في فتح افريقية .

إننا نعلم أنّ فتح افريقية ليس بالأمر القليل في تاريخ المسلمين ، لقد كان هذا الفتح مقدّمة لفتح الأندلس ، وفي الأندلس حضارة العرب وما اشتملت عليه هذه الحضارة من أدب وعلم وفلسفة وعمران ، فمهما يحتفل الخطيب بالكلام ويزوّقه وينمّقه ، ويجمع فيه أساليب البلغاء على اختلاف بلاغتهم ، مهما يفعل من ذلك كلّه فإن كلامه يقصّر عن تصوير هذا الحدث الجليل ، إلاّ أن ابن الزبير لم يلجأ إلى كل هذه الأمور ، فلست أعلم صدقاً في الوصف وبساطة في هذا الوصف ، ووضوحاً في العبارة وإيجازاً في اللفظ وتواضعاً في الإفصاح عن النصر يشبه صدق ابن الزبير وبساطته ووضوحه وإيجازه وتواضعه ، وما علينا بعد هذا إلاّ التمتع من بعض خطبته فلسنا في حاجة إلى ذكرها بأجمعها .

لمّا قدم عبد الله بن الزبير على عثمان بن عفّان بفتح افريقية أخبره مشافهة وقصّ عليه كيف كانت الوقعة ، فأعجب عثمان ما سمع منه فقال له : يا بنيّ ! أتقوم بمثل هذا الكلام على الناس ، فقال : يا أمير المؤمنين ، أنا أهيب لك مني لهم ، فقام عثمان خطيباً ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إن الله قد فتح عليكم افريقية ، وهذا عبد الله بن الزبير يخبركم خبرها إن شاء الله ، وكان عبد الله بن الزبير إلى جانب المنبر ، فقام خطيباً وكان أوّل من خطب إلى جانب المنبر ، وهذا بعض كلامه بعد المقدمة المألوفة في خطب الأولين :

أيها الناس رحمكم الله ، إنّا خرجنا للوجه الذي علمتم ، فكنّا مع والٍ حافظٍ حفظ وصيّة أمير المؤمنين ، كان يسير بنا الأبردين ويخفض بنا في الظهائر ، ويتخذ الليل جملاً ، يعجّل الرحلة من المنزل الجَدْب ، ويطيل اللّبْث في المنزل الخِصْب ، فلم نزل على أحسن حالةٍ نعرفها من ربّنا حتّى انتهينا إلى افريقية ، فنزلنا منها حيث يسمعون صهيل الخيل ورغاء الإبل وقعقعة السلاح ، فأقمنا أياماً نُجِمّ كراعنا ونصلح سلاحنا ، ثم دعوناهم إلى الإسلام والدخول فيه ، فأبعدوا منه ، فسألناهم الجزية عن صغار أو الصلح ، فكانت هذه أبعد ، فأقمنا عليهم ثلاث عشرة ليلة نتأنّاهم وتختلف رسلنا إليهم ، فلما يئس منهم قام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه وذكر فضل الجهاد وما لصاحبه إذا صبر واحتسب ، ثم نهضنا إلى عدوّنا وقاتلناهم أشدّ القتال يومنا ذلك ، وصبر فيه الفريقان ، فكانت بيننا وبينهم قتلى كثيرة ، واستشهد الله فيهم رجالاً من المسلمين ، فبتنا وباتوا ، وللمسلمين دويّ بالقرآن كدويّ النحل ، وبات المشركون في خمورهم وملاعبهم ، فلما أصبحنا أخذنا مصفّنا الذي كنّا عليه بالأمس ، فزحف بعضنا على بعض فأفرغ الله علينا صبره ، وأنزل علينا نصره ، ففتحناها من آخر النهار ...

أبرز شيء في هذه الخطبة البساطة والصدق ، والبلاغة بنت الصدق ، فلا تطبيل ولا تزمير ، ولسنا نجد بلاغة في كلام تظهر عليه آثار الكلفة والصنعة أو التنميق والتزويق ، ومن تأثير هذه الخطبة أن صاحبها لمّا فرغ منها نهض إليه أبوه فقبّل بين عينيه وقال : ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ، يا بني ! ما زلت تنطق بلسان أبي بكر حتى صمت .

وسنجد الفرق بين هذه الخطبة في فتح افريقية وبين كتاب كتبه القاضي الفاضل عبد الرحمن البيساني إلى الخليفة الناصر لدين الله على لسان صلاح الدين الأيوبي بفتح بيت المقدس ، وذلك في أواخر العصر العبّاسي ، وإذا كنّا

لا نرى محذوراً في تقديم الكلام على هذا الكتاب قبل بلوغنا إلى عصر بني العبّاس ، فلنقدّمه قبل حينه .

الكتاب طويل لا سبيل إلى الإتيان عليه بحذافيره ، فلنذكر بعض مقاطع منه :

هذه هي فاتحة الكتاب :

أدام الله أيّام الديوان العزيز النبويّ الناصري ، ولا زال مظفّر الجِدّ بكل جاحد ، غنيّ التوفيق عن كل رائد ، موقوف المساعي على اقتناء مطلقات المحامد ، مستيقظ النصر والسيفُ في جفنه راقد ..

وبعد هذه الفاتحة دخل الكاتب في الموضوع ، وهذا مقطع من هذا الدخول وفيه إشارة إلى نعمة النصر ، فإن هذه النعمة :

بحر للأقلام فيه سبح طويل ، ولطفُ الحق للشكر فيه عبء ثقيل ، وبشرى للخواطر في شرحها مآرب ، ويُسرى للأسرار في إظهارها مسارب ...

أمّا المقطع التالي فإنه يعرب عن الظفر :

وكتاب الخادم هذا وقد أظفر الله بالعدوّ الذي تشظّت قناته شَفقاً ، وطارت فِرقه فرقاً ، وفلّ سيفه فصار عصا ، وصُدعت حصاته وكان الأكثر عَدداً وحصى ، ونام جفن سيفه وكانت يقظته تريق نُطف الكرى من الجفون ، وجُدعت أنوف رماحه وطالما كانت شامخةً بالمنى أو راعفة بالمنون .

ولم يكتف الكاتب بهذا الكتاب الطويل الذي لم أذكر منه إلاّ القليل وأقلّ من القليل ، فإن بشائر النصر لا بدّ من إرسال رسولٍ يعرضها على الخليفة مشافهةً :

وهذه البشائر لها تفاصيل لا تكاد من غير الألسنة تتشخّص ، ولا بما سوى المشافهة تتلخّص ، فلذلك نفّذنا لساناً شارحاً ، ومبشّراً صادحاً ، ينشر الخبر على سياقته ، ويعرض جيش المَسَرّة من طليعته إلى ساقته .

الكتاب كله على هذا النمط من التأليف ، وهو الأسلوب الذي استفاض في عصر القاضي الفاضل في أواخر العصر العبّاسي ، ومن الموازنة بين أسلوب ابن الزبير في خطبتـــه وأسلوب القاضي الفاضل في كتابه ندرك الفرق بين البساطة والكلفة ، وبين السهولة والتقعير ، وبين الوضوح والغموض ، وبين الإيجاز والإسهاب ، والخلاصة بين البلاغة الصادقة والبلاغة الكاذبة .
لا ريب في أن فتح بيت المقدس ليس بالأمر اليسير في تاريخنا ، وكذلك فتح افريقية ، ولكن هل رأينا كيف كان التعبير عن وصف الفتحين ، وقد أخرج عن موضوعنا ، ولا أرى بأساً بهذا الخروج إذا قلت إن أسلوب ابن الزبير هو الأسلوب الذي يعيش في كل عصرٍ ، وإنّ أسلوب القاضي الفاضل هو أسلوب عصر واحدٍ ، إذا ذهب هذا العصر ذهب الأسلوب معه . ولكن هكذا كانت خصائص التطوّر ، هكذا انتقل النثر من الطبع إلى الصنعة .

فلنرجع الآن بعد هذا الاستطراد السريع إلى عصر بني أميّة بعد عصر الخلفاء الراشدين ، ولكنّا لا نطيل الوقوف في ذلك العصر ، فإنّا نقف على خطبة واحدةٍ أو على خطبتين إذا اتّسع المجال ، ونعني بالخطبة الواحدة خطبة زياد البتراء ، وسنجد أن أسلوبها يختلف بعض الاختلاف عن أسلوب الخطب المتقدمة ، وليس هذا الاختلاف في اللغة والألفاظ ، فإنّ أكثر الخطب القديمـة كانت متقاربة في هذين الأمرين ، فالزمن بين عصر الخلفاء الراشدين وبين عصر بني أميّة ليس ببعيد ، وإنما الاختلاف في دخول عنصر جديد وأعني به العنصر النفسي ، وسنتكلّم على هذا العنصر .
قدم زياد البصرة والياً عليها لمعاوية بن أبي سفيان ، فكيف كانت حالة البصرة لمّا قدمها زياد ، يقول رجال التاريخ كان الفسق فيها فاشياً ظاهراً ، فكيف عالج زياد هذه الحالة ، وبأي طراز من الكلام لقي جماهير من طبقات

شتّى ، فيهم أهل البيوتات والأنساب والآداب وفيهم العامّة ، ولا شك في أن اختلاف هذه الطبقات قد خلق نوعاً من المصاعب لزياد ، فكيف يخاطب جماهير تختلف طبقاتهم وتفكيرهم وشعورهم ، فلننظـــر كيف ذلّل زياد هذه العقبة .

افتتح خطبته بهذا الكلام :

أمّا بعد فإن الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء والغيّ الموفي بأهله على النار ، ما فيه سفهاؤكم ، ويشتمل عليه حلماؤكم من الأمور العظام ، ينبت فيها الصغير ، ولا يتحاشى عنها الكبير ....

جهالة جهلاء ، وضلالة عمياء وغيّ موفٍ بأهله على النار ، هذه هي المقدمة التي لقي بها زياد أهل البصرة ، سفهاءَها وحلماءَها ، صغارها وكبارها .

لا يقعن في خلد أحدٍ أنّا نخرج عن موضوعنا وهو تطوّر النثر إذا دخلنا في تفاصيل هذه الخطبة ، فهمّنا الأكبر إنما هو التنبيه على التناسب بين العنصر النفسي وبين الأسلوب في هذه الخطبة ، لا شك في أن كلاماً مثل كلام زياد ليس من شأنه أن يكون له وقع حسن في قلوب الذين سمعوه ، فليس من الهيّن أن ينسُب الوالي أهل البصرة إلى الجهالة والضلالة والغيّ ، وأن يرضوا عنه ، فكيف حاول زياد أن يصدر عن هذا المورد العكر الذي ورده ، وهنا يظهر لنا الوجه الأوّل من تطوّر أسلوب زياد النفسي ، فبعد أن عاب أهل البصرة بما عابهم به ، بعد أن ظهرت الشدّة على كلامه ، أحبّ أن يستعمل اللين فقال :

كأنّكم لم تقرؤا كتاب الله ، ولم تسمعوا ما أعدّ الله من الثواب الكريم لأهل طاعته ، والعذاب الأليم لأهل معصيته في الزمن السرمدي الذي لا يزول ...

فلم يجد زياد أبلغ من كتاب الله للاستعانة به على السفهاء والحلماء ، فبعد أن آلمهم بما آلمهم به ، تحصَّن بكتاب الله وهو الحصن الحصين في مثل هذه الحال ، فذكَّر أهل الجهالة والضلالة والغيّ بكريم الثواب وأليم العذاب ، وكأنّ زياداً قد علم بأن الاستعانة بكتاب الله تمهّد له السلطان على النفوس ، فتبسط في هذا الضرب من الكلام فقال :

أتكونون كمن طرَفت عينيه الدنيا وسدّت مسامعه الشهوات ، واختار الفانية على الباقية ، ولا تذكرون أنكم أحدثتم فى الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه من تركـكم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله ...

لقد استعمل زياد طفيفاً من الحكمة في تنبيه أهل البصرة على أعمالهم ، مثل إيثارهم الدنيا وسدّ الشهوات لمسامعهم ، فكان كلامه عاماً ليس فيه شيء من التخصيص ، فلم يفاجئ الناس مفاجأة بذكر الأمور التي خالفوا فيها كتاب الله ، ولكنه لم يرد أن يختم عبارته دون ذكر واحدٍ من هذه الأمور ، وهو ترك الضعيف يقهر ويؤخذ ماله ، وفي هذا الكلام شيء من إلقاء العداوة بين الضعفاء والأقوياء ، ولا شك في أن في جملة من سمع خطبته كثيراً من هؤلاء الضعفاء .

فلمّا تمكّن بعض التمكن من قلوب الناس ، سواء أكان هذا التمكن بالتذكير بكتاب الله أم كان باللجوء إلى يسير من الوعظ ، أم كان بالإغراء بين الأقوياء والضعفاء ، خلا له الجوّ فاستطاع أن يكاشف أهل البصرة ، سفهاءها وحلماءها بأنواع جهالاتهم وضلالاتهم وغيّهم فقال :

ما هذه المواخير المنصوبة ، والضعيفة المسلوبة ، في النهار المبصر والعدد غير قليل ، ألم تكن منكم نُهاة تمنع الغُواة عن دلج الليل وغارة النهار ، قرّبتم القرابة وباعدتم الدين ، تعتذرون بغير العذر ، وتغضون على المختلس ، كلّ امرئٍ منكم يذُبّ عن سفيهه ، صنيع من لا يخاف عاقبة ولا يرجو

معاداً ، ما أنتم بالحلماء ولقد اتبعتم السفهاء ، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم حتى انتهكوا حُرَمَ الإسلام ثم أطرقوا وراءكم كنوساً في مكانس الرِيَب !

والخطبة كلها على هذا النحو من الجمع بين الشدّة واللين ، وهي سياسة زياد ، ولولا خوفي أن تنقلب هذه المحاضرة إلى درس تحليلٍ لتوسعت في الشرح حتى أصل إلى النهاية ، فنرى كيف تفنَّن زياد أكمل تفنن ، كيف يخرج من وعدٍ إلى وعيد ومن وعيد إلى وعدٍ ، لقد تصرَّف في خطبته تصرّفه في سياسته النفسية ، رفق مرَّة وغلاظة مرَّة ، وإذا لم تكن غايتنا تحليل خطبة زياد فإن غايتنا التنبيه على تطوّر الأسلوب في هذه الخطبة ، وأعني بهذا التطور المزج بين نعومة الكلام وخشونته ، بين اللين والشدة ، المزج بين العنصر النفسي والعنصر البياني حتى يكون العنصران متناسقين ، لا نرى من ناحية اللغة فرقاً كبيراً بين خطبة زياد وخطب الخلفاء الراشدين من قبله ، قد تكون الأساليب متقاربة ولكن المواقف متباينة ، فلماذا تبسّط زياد هذا التبسط في خطبته ، لماذا تفنَّن هذا التفنن ، إنه والٍ لمعاوية على العراق ، فأقلّ هبَّة من الهبّات تذهب بسلطانه وسلطان معاوية ، وشدَّة أهل العراق معروفة ، فكان لا بدّ من نمطٍ من الكلام يثبّت الهيبة في القلوب دون شيء من الوحشة ، وزيادٌ فارس هذا الميدان .

وإذا كنَّا نتكلم على أسلوب زياد في خطبته ، فلا ينبغي لنا أن نغفل عن الكلام على أسلوب الحجّاج في خطبته ، ولكنَّا نشير إلى هذا الأسلوب إشارة دون شيء من الإسهاب .

خطب أهل العراق بعد دير الجماجم فقال :

يا أهل العراق ! إن الشيطان قد استبطنكم ، فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع والأطراف والأعضاء والشَّغاف ، ثم أفضى إلى المخاخ والصماخ ، ثم ارتفع فعشَّش ، ثم باض وفرَّخ ، فحشاكم نفاقاً وشقاقاً ، وأشعركم

خلافاً ، اتخذتموه دليلاً تتبعونه ، وقائداً تطيعونه ، ومؤمراً تستشيرونه ، فكيف تنفعكم تجربة أو تعظكم وقعة أو يحجركم إسلام أو ينفعكم بيان ، ألستم أصحابي بالأهواز حيث رمتم المكر ، وسعيتم بالغدر واستجمعتم للكفر ، وظننتم أن الله يخذُل دينه وخلافته ، وأنا أرميكم بطرفي وأنتم تتسللون لِواذاً وتنهزمون سراعاً ، ثم يوم الزاوية ، وما يوم الزاوية ، بها كان فشلكم وتنازعكم وتخاذلكم وبرآءة الله منكم ونكوص وليّكم عنكم ، إذ وليتم كالإبل الشوارد إلى أوطانها ، النوازع إلى أعطانها ، لا يسأل المرء عن أخيه ، ولا يلوي الشيخ على بنيه ، حتى عضَّكم السلاح وقصمتكم الرماح ، ثم يوم دير الجماجم وما يوم دير الجماجم ، بها كانت المعارك والملاحم بضرب يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله ...

والتفت إلى أهل الشام فقال :

يا أهل الشام ! إنما أنا لكم كالظليم الرامح عن فراخه ، ينفي عنها المدر ويباعد عنها الحجر ، ويكنّها من المطر ويحميها من الضباب ويحرسها من الذئاب ، يا أهل الشام أنتم الجُنّة والرداء ، وأنتم المدّة والحذاء !

لا ريب في أنّا نرى خطبة تختلف عن نمط الخطب التي مررنا بها ، سوآء أكانت خطب الخلفاء الراشدين أم كانت خطبة زياد ، أمّا من ناحية طبيعة الكلام فلا رفق ولا لين ولا نعومة إنها صورة قائلها في سياسته ، في شدته وعنفه ، فالشدّة فيها متسلسلة من أوّلها إلى آخرها ، وأمّا من ناحية الفن فإنّ صاحبها يريد أن يؤثر بالسجع مرّة وإن كان السجع فيها قليلاً وابن الطبع ، وبالصور والمجاز مرّة ، تكاد الخطبة تكون من غير أسلوب العصر الذي عاش فيه الحجّاج ، الإيجاز فيها قليل ، والتفاصيل فيها كثيرة : فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع والأطراف والأعضاء والشّغاف .

فكأن الحجّاج يعرض تبحّره في اللغة ، ويرمي من ورآء هذا التبحر إلى الزيادة في التأثير ، فهو لم يرسل كلامه في بعض المواطن إرسالاً وإنما قطّعه ونغّمه ولا أنغام الموسيقى ! ولست أدري أيجوز لي أن أقول إن هذا النوع من الكلام خلق لبعض عصور العبّاسيين ، فهو بهذه العصور أشبه .

* * *

هذا آخر ما أحببت أن أستشهد به من النثر ، قبل الوصول إلى النثر في أيّام بني العبّاس ، ولست أدّعي أني أحطت بخصائص النثر في زمن الخلفاء الراشدين وبعض زمن الأمويين ، فهذا ما يحتاج إلى بحث أطول ، وتدقيق أشق واستقصاء أكمل ، فبعض خطب الخوارج ، وبعض خطب الخلفاء الراشدين ، وخلفاء بني أميَّة ، قد تخرج عن الإيجاز في اللفظ والسهولة في التعبير ، فيسترسل أصحابها في الكلام حيناً ، ويقطّعونه حيناً ، حتّى يخيّل إلينا أنّا في عصر العبّاسيين ، على أنّا لا نزال في العصر الأموي .

فمن خطبة أبي حمزة الخارجي قوله : قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم !

فهذا النمط شبيه بنمط الحجّاج : فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع والأطراف والأعضاء والشغاف ...

فإذا مررنا بهذه الأساليب ونظرائها فإنّا نشعر بأنّا لا نزال في العصور التي سبقت عصر بني العبّاس ، فلنبادر إلى الانتقال من تلك العصور إلى عصر العبّاسيين .

شفيق جبري

في شعر الصنوبري

العقل والقلب والخيال مصادر هذا الشعر العربيّ منذ بداية نشأته إلى يومنا هذا ، والحياة والجمال والكون وسحره وفتونه مجالاته ومجاليه .. جرى فيها الشعراء أشواطاً بعيدة ، وذهبوا فيها مذاهب عزيزة من التنويع والافتنان الرائع والتصرف البارع ، وقُلْ ما شاء لك الحق والصدق في عرائس القصائد والمقاطع التي جلوها على منصّات الفن والإبداع صوراً أخّاذة تستولي على مجامع الأفئدة ، فلن تجد منكراً عليك إلا شعوبياً دَغِلَ القلب ، مبدياً صفحته البغيضة للعرب : يحاربهم في العلن أو الخفاء بحسب الأحوال ، ويحاول النيل بلسانه من جملة خصائصهم ولغتهم ودينهم وأدبهم وعلمهم وفنهم وحضارتهم ما وجد إلى ذلك سبيلاً ؛ وإلا تابعاً إمَّعَة يسمع من مثله ، وتحبله حبائله فيردّد صداه ، ويقول ما قال له كما تقول الببغاء من غير وعي سليم .

وأنت قد تسمع من هؤلاء اتهاماً لبلاغة العرب بالقصور والتخلف عن مذاهب بلاغات الأمم في الآداب عامةً ، والشعر خاصةً ، ولا سيما أوصاف الطبيعة في هذا الشعر . ومؤدّى هذا اتهام العرب عامةً بالعي والعجز في أسمى ما عُرفوا به من بلاغة اللسان وجمال الوصف ، وبضعف الإحساس بجمال الكون والحياة . وتلك شنشنة قديمة عرفناها من (أخزم) ، ولا مفرّ لنا من مقاومتها بالعمل الدائب على إبراز محاسن أدبنا ، شعره ونثره ، على اختلاف الفنون وتنوع الألوان .

ولو أن هؤلاء تقصّوا دواوين العرب ـ وأنّى للمعجزة أن يقتحموا هذا اليمّ الزخّار ؟ ـ وكانوا طلاب حق ، لقام لهم بها الدليل كفلق الصبح الساطع وعموده المستطيل على بطلان رأيهم الفائل المدخول ، وإنما يفعل مثل هذا من يلتمس الحق وكانت النَّصَفَةُ سبيله إليه .

ومن هنا حمدت الباحث الفاضل الأديب (فواز أحمد طوقان) على توفره على دراسته « وصفَ الطبيعة في شعر الصنوبري » ، وإتباعه لها بجملة صالحة من نماذجه[1] في ذلك .. يلوح على أسِرَّتها رُواء الجمال ، ويتراقص على أعطافها السحر والفتون .

والصنوبري[2] هو واحد من كبار المَعْنيّين من شعراء العربية بأوصاف الطبيعة خاصةً . جعل وُكْدَه في أكثر شعره ، والجمالُ يحتضنه في بيأته الشامية أنّى توجه ، التغنّيَ بالكون وفتونه : أرضه وسمائه ، صحوه وغيمه ، أنهاره وعيونه ، ربيعه ورياحينه ، رياضه وحدائقه ، أزهاره وثماره ؛ وأمدّه حسّ مرهف . وحظ من اللغة موفور ، وذوق بالغ الدقة في اختيار الأوزان الرشيقة ، وانتقاء الألفاظ الحضارية المترفة الرقيقة ، وما أغزرَ فيضَها في لغة القرآن ! فاحتوى الفن الرفيع من أقطاره ، وداوم بين الشكل والمضمون في أشعاره ، مواءمةً طبيعية غير متكلّفة ، وكان في إلباسه معانيه وأحاسيسه أثوابها الموشّية الأنيقة أشبه بمن يصطفي لشرابه العذب الصافي أشفّ الآنية وآنقها في العيون شحذاً لحاسّتي النظر والذوق . ولذلك كله كانت أشعاره في أوصاف الطبيعة مستطابة ، وسائغة مستمرأة ، تأنس إليها النفس ، وتعتلقها الحافظة : تنفذ إليها نفاذ السحر والجمال في الأرواح ، فإذا هي جزء من جملة أجزائها .

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٤٥/١٢٧ ـ ١٤٢ .
(٢) أبو بكر أحمد بن محمد بن مرار الضّبّيّ الحلبي (ت ٣٣٤ هـ) .

ومثل هذه الأشعار إذْ يحسن الإكثار من عرضها على النَّشْأ الصاعد ، من الذين يتذوقون الأدب الرفيع ويسمون له ، يحسن كذلك الاحتفال بتحقيقها وضبطها كما تضبط الموازين المُتْرَصَة ، وتفسير ما يستدعي التفسير منها بإيجاز دقيق ، تقريباً لها من الأفهام ، ولا سيما أفهام أوساط المتعلمين ، وإبقاءً على صحة اللغة والأداء ، وإذاعةً للفُصْح ، وإشاعةً لسلامة البيان .

ولقد أصبت في هذه الطائفة التي تَسَنَّى للباحث الفاضل جمعها مما تهدَّى إليه من كتب الأدب هنات وانحرافات ، تسرَّبت إليها من جهلة النُّسَّاخ على تتابع الأيام ، وقَلَّ عند المحققين نصيبها المفروض من التمحيص والتصحيح ... وإنه للزام على أمثالي أن يشاركوا في الاجتهاد بوضع مثل هذا التراث الأدبي الفنّيّ الأصيل في نصابه الحق ، ضماناً للغرض النبيل الذي دعا إلى جمعه ونشره ، ونحن أحرياء بأن نصونه ، ونتعاون على رعايته وتحقيق سلامته . فأقول :

١ — في (ص ١٢٨) ورد قول الصنوبري في صفة ما ينشره « قويق » حوله من وشي الربيع المتجدد :

أما ترى البيعتين أفردتا بمفرد الأقحوان والمزوجْ

والبيعة ، بالكسر : كنيسة النصارى ، وقيل : كنيسة اليهود ، ولا موضع لها في هذا السياق الذي يصف المروج وما يلوّنها من ألوان العقيق والفيروزج ، والأشجار وما يزينها من الأقحوان والنوّار . فلا جرم أن اللفظ المناسب ها هنا إنما هو « النبعتين »[1] ، والنبعة واحدة النبع ، وهو كما قال أهل اللغة : شجر أصفر العود ، رزينُه ، ثقيلُه في اليد ، وإذا تقادم احمَرّ . وقد كانت العرب تتخذ منه القِسِيّ والسهام ، لشدّته ولدونته .

---

(١) لعبه على حكاية سياق البيت .

٢ — وفي (ص ١٢٨ أيضاً) قوله :

والثلج يهطل كالنثار ، فقم بنا نلهو بِرَبَّةِ كرمة لم تمزجِ

وقد ضبطت « ربّة » فيه بفتح الراء ، ومقتضى هذا أن الصنوبري يدعو صاحبه ، إذِ الثلج يهطل ، إلى اللهو معه بامرأة « صاحبة كرمة لم تمزج » ! وهـذا كلام فاسد ، وتعبير سقيم غير صحيح ولا مستقيم . والصحيح أن الصنوبري إنما يدعو صاحبه إلى اللهو بمعاقرة الشراب ، فذلك هو وحده المألوف من دعوات الشعراء في مثل هذه الحال ، وهـو يستدعي ضبط « رُبَّة » بضم الراء ، وقد استعملها الصنوبري مؤنثة ، والمعروف في اللغة « الرُّب » وهو الطِلاء الخاثر ، والطلاء هو ما طبخ من عصير العنب ، والخاثر الثخين الغليظ ، وكأن الصنوبري قاسه على الخمر والخمرة فأنثه .

٣ — وفي (ص ١٢٨ أيضاً) ورد هذا البيت على الصورة التي أثبتها :

فتناولت منه صادقة الريح تسمى صديقـــة الأرواح

والقانون العروضي يفرض فصل حاء « الريح » ، ووضعها في الشطر الثاني من البيت .

٤ — وفي (ص ١٣٤) :

شقيّقه شقّ على الورد ما قد لبست من كثرة الصبغِ

وقد شددت ياء « شقِيقة » ، فاختل وزن البيت .

٥ — وفي (ص ١٣٥) قول الصنوبريّ يصف « شقائق النعمان » ، ويقابل حمرة وجوهه بحمرة خدود البيض الحسان :

وجوه شقائق تبدو وتخفَى على قضب تميس بهنّ ضَعفا

تراها كالعذارى مسبلات عليها من عميم النبت سُجفا

تنازعت الخدود الحُمْرُ حسناً فما إن أخطأت منهنّ حرفا

وتعليق (المجلة) على « عميم » في البيت الثاني بأنه : « في رواية أخرى (جميم) ، وهو النبت الكثير ، وهو الأرجح » .

ولي ها هنا ملاحظتان : أولاهما على تعليق المجلة ، والأخرى على البيت الثالث .

أ — إن ذهاب (المجلة) إلى ترجيح « جميم » على « عميم » ، لا بُدَّ له من قيام مرجّح من سياق بيت الشاعر . ولننظر في باديء الأمر ما تفسيرهما عند أهل اللغة ، ثم نعود إلى سياق البيت .

فأما « العميم » في (لسان العرب) هو الطويل من النبّات ، قال : « ومنه حديث الرؤيا ـ : « فأتينا على روضة مُعْتَمَّة » ، أي : وافية النبات ، طويلتهُ . وكل ما اجتمع وكثر ، عميمٌ . واعتمَّ النبت : اكتهل ، ويقال للنبت ، إذا طال : قد اعتمَّ . وقالوا : نبت يعموم ، طويل » .

وأما « الجميم » فليس هو بالنبت الكثير كما قالت (المجلة) ، وإنما هو ـ كما في (لسان العرب) أيضاً ـ : « النبت الذي طال بعض الطول ولم يتمَّ » . قال : « ويقـــال : في الأرض جميم حسن النبت ، قد غطى الأرض ، ولم يتمَّ بعدُ » .

وإذا عدنا بعد هذا إلى البيت ، ألفيناه يذكر المذارى وشعورهن الطوال المسبلات ، ويذكر السُّجُف .. فلا جرم أن « العميم » الذي وفى وطال واكتهل ، أولى بالسياق من « الجميم » الذي لم يتمَّ طوله ، ولم يكتهل .

ب — رواية صدر البيت الثالث ، وضبطه على هذا النحو : « تنازعت الخدودُ الحُمْرُ حسناً » تفصمه عما قبله وعما بعده ، وتجعل التنازع قائماً بين هذه الخدود وحدها ، لا بينها وبين غيرها . وهذا يجوز لو كان الشطر مستقلاً منقطعاً بنفسه غير ذي علاقة بما قبله وبما بعده . بَيْدَ أن الشاعر أراد غير هذا ، ووصل كلامه بعضه ببعض ، فذكر « وجوه الشقائق » ، ثم التمس لها شَبَهاً ، فوقع عليه في الخدود الحمر في وجوه البيض الحسان ، ورأى المطابقة بين طرفَيِ التشبيه تامة كل التمام ، وذلك إذ يقـــول : « فما إن أخطأت منهن حرفاً » ، أي : ما أخطأت وجوه الشقائق شيئاً من هذه الخدود الحمر في الحسن » .

وعلى هذا يكون الشعر : « فنازعتِ الخدودَ الحُمْرَ حسناً ... » ، أعني يكون الفعل « نازعت » لا « تنازعت » ، ويكون فاعله ضمير « وجوه شقائق » في البيت الأول ، وتنصب « الخدود » ونعتها على المفعولية .

و ـ وفي (ص ١٣٥) هذان البيتان :

أضعف قلبي النرجس المضعَفُ ... ولا عجب إن صبا مُدْنَفُ
كأنه بـــين رياحيننـــا ... عشاريّ ضمَّها مُصْحَفُ

وتعليق (المجلة) على عجز البيت الثاني ، وهو قولها : « يلاحظ اضطراب الوزن في هذا الشطر ، ونرجح أن يكون العجز : عشاريٌّ (قد) ضمَّها مصحف ، بزيادةِ (قد) . » .

وهذان البيتان ، من البحر التاسع (السريع) . وقد مُنِيَ عجزاهما ـ لا عجز البيت الثاني وحده ـ بالتحريف والزيادة والنقص ، فاختل وزنها ، واختل من الثاني وزنه ومعناه .

ويصح عجز البيت الأول بحذف الواو من « ولا » ، وإقامة « إذا » مقامَ « إنْ » . على أنني ألاحظ عليه ضعف علاقته المنوية بما قبله ، فلعل في البيت سقطاً ، أو هكذا يخيَّلُ إليَّ .

أما عجز البيت الثاني ، فإن « قد » الذي زادته (المجلة) ليستقيم وزنه ، لم يقم صلبه المُنْآد ، فظلّ وليس به قوة على اعتدال . وعلّة ذلك في « عشاريّ » و « ضمّها » . كلاهما أخل بوزنه وبمعناه . فما « المشاريُّ » في لغة العرب ؟ نجد دواوين اللغة تقول : إن الثوب إذا بلغ طوله عشر أذرع ، والغلام إذا بلغ عشر سنين ، فيقال : ثوب عشاريّ ، وغلام عشاريّ ، وتزاد للأنثى الهاء . وليس شيء من هذا بصالح في هذا السياق ، فضلاً عن إخلاله بالوزن . ويلزمنا التحقيق أن نصير في أول الأمر إلى مادة هذا اللفظ (ع / ش / ر) نلتمس فيها اللفظ الذي يقوم به الوزن والمعنى . وفي هذه

المادة لفظة « عشارة » ، وتفسيرها القطعة من كل شيء ، وهي تقيم الوزن ، ولكنها لا تقيم المعنى في سياق البيت .

وإذْ عجزت هذه المادة أن تمدّنا باللفظ الموائم ، فلا مفرّ لنا من الصيرورة إلى غيرها ، والتفكير في اللفظ الذي يقيم وزن البيت ومعناه . وقد انقدح في ذهني أنه « نُثَارة » ، ولست أراها شيئاً آخر ، وقد حرفها الناسخ هذا التحريف الشنيع ، فصيرها « عشاريّ » ، وما أكثر أمثال هذا التحريف في المخطوطات ! والنثارة هي ما ينثر من شيء ، كالدراهم والورد ونحوه من المشمومات الطيبة . والمعروف من عادة الناس أنهم يضمون طاقات الورد في ثنايا المصاحف الشريفة ، لتطيب رائحتها . وما أزال أذكر أننا كنا نفعل ذلك ، في طفولتنا أيام كنا نتعلم القراءة في « الكُتَّاب » فنضمّن مصاحفنا الورد والريحان ، وقد نضمنها ريش الطواويس أيضاً ، وما كان أحد منا يحيد عن ذلك . فبهذا اللفظ ، وبجعل ـ ضمَّها : « ضمّنَها » ، يستقيم وزناً ومعنى ، وينسجم مع صاحبه . أما « قد » فلا مقامَ لها في هذا البيت . ولما كانت عادات المسلمين على اختلاف البقاع والأزمان تتشابه أوضاعها على نحوٍ مّا من وجوه التشابه ، فلا ريب أن هذه العادة من تضمين المصاحف نثارات الورد ، كانت معروفة على عهد الشاعر في بلاد الشام إبان القرن الرابع الهجري ، وربما سبقت هذا العهد ، فأوحت إليه هذا التشبيه :

كأنه بين رياحيننـــا نُثارةٌ ضمّنَها مُصْحَفُ

ثم شرقت العادة وغربت ، ولم أتحقق من أين بدأ ظهورها ، وفي أي زمان كان ذلك .

٧ — وفي (ص ١٣٦) :

وإلى الرقّتَيْن أطوي قِرى البيـ ـد بطويّة القرا مذعانِ

وقد كتبت فيه ألف « قَرا » الأولى بهيأة الياء ، وضبط أولها بالكسر ، ذهاباً إلى معنى الضيافة والإحسان إلى الضيف ، وكتبت الثانية بالألف وأهمل

ضبطهـــا . فما مناسبة قِرى الضيف في البيت ؟ وما معنى أنه يطوي إلى (الرَّقَّتَيْن) ضيافةَ البيد ؟

وصواب اللفظة : « قَرا » بفتح أولها وبهيأة الألف في الموضعين ، ومعناه الظهر ، وقيل : وسط الظهر . ذلك أن الشاعر يخبر أنه يطوي ظهور البيد إلى (الرقتين) - وعنى الرَّقَّة والرافقة - بناقة مطوية الظهر ، مذعان لراكبها ، ومطواعة له سُرًى وتأويبا .

٨ — وفي (ص ١٣٦ أيضاً) :

ألبستها يد الربيع من الألوان بردًا كالأتحميّ السياني

وفي كتابة البيت على هذا النحو خروج عن قانون العروض ، والصواب كتابته بنقل (وان) من (الألوان) إلى الشطر الثاني كما لا يخفى .

٩ — وفي (ص ١٣٦ أيضاً) :

يا خليـلَيَّ هاتُما علِّلاني عاطياني الصهباء لا تَدْرَآني

و (هاتُما) هذه ، كتبت مع ضبط تائها بالضم ، وليس في كلام العرب « هاتُما » ، إنما فيه « هاتيا » مثنَّى « هاتِ » . وفي (لسان العرب) : « تقول : هاتِ يا رجل ، بكسر التاء ، أي : أعطني ، وللاثنين : هاتيا ، مثل : آتيا ، وللجمع : هاتُوا ، وللمرأة : هاتي ، بالياء ، وللمرأتين : هاتيا ، وللنساء : هاتِينَ ، مثل : عاطِينَ .. » .

١٠ — وفي (ص ١٣٧) :

سقِّياني من كل لون من الراح على كل هــذه الألوان

أخضر اللون كالزمرّد في أحمـ ـر صافي الأديم كالأرجوان

وأقاح كاللؤلؤ الرطب قــد فصّل بين العقيق بالمرجان

وبهار مثل الدنانير محفوفٌ بزهر الخـيري والحوذان

وصواب كتابتها على حسب قانون العروض :

سقّياني من كل لون من الرّا ح على كل هـذه الألوان
أخضر اللون كالزمرد ، في أحـ مرَ صافي الأديم كالأرجوان
وأقاح كاللؤلؤ الرطب ، قد فُصْـ صِلَ بين العقيق بالمرجان
وبهـار مثل الدنانير ، محفو فٌ بزهر الخيريّ والحَوْذان

١١ — وفي (ص ١٣٧ أيضاً) :

وكأن النعمان حلّ عليهـا حُلَلاً من شقائق النعمانِ

وحلّ معناه نزل ، تقول : حللت القوم ، وحللت بهم ، وحللت عليهم ، وليس لهـذا المعنى صلةٌ ما بسياق البيت إطلاقاً ، ولست أشك في أنه تحريف (حاكَ) ، أي : نسَجَ ، وهذا الفعل يستعمل في نسج الثوب حقيقة ، ويستعمـل في غيره مجازاً ، فتقول : حاك النساج الثوب ، وحاك الشاعر شعره ، وحاك المطر الرياض . وبهذا يتجلى معنى البيت .

١٢ — وفي (ص ١٣٧ أيضاً) وردت قصيدة في التشوّق إلى (الرقتين) ، لم يُراعَ القانون العروضي في كتابة معظم أبياتها ، أكتفي بالإشارة إليهـا تجنباً للإطالة .

١٣ — وفي (ص ١٣٨) :

تتلاقى المياه : ماء من المُزْ ن ، دماءٌ تجري، وماءٌ مَعينُ

وصواب « دماء » : « وماء » ، وهو واضح .

١٤ — وفي (ص ١٣٨ أيضاً) :

بلد مشـرق الأزاهر موعٍ وسحاب جمّ العزالي هتونُ

ومن الواضح أن صيغة اللفظة هي صيغة اسم المفعول من « أوعى » ، واستعمالاته

في اللغة هي : أوعى الحديثَ ، مثل : وعاه ؛ ومعناه : حفظه وفهمه وقبله . وأوعى فلان جدع أنفه : استوعبه . وأوعى الزاد والمتاع في الوعاء : جمعه فيه . ومنه : «والشر أخبث ما أوعيت من زادِ» . فهل في هذه الاستعمالات ومعانيها ما يعين على إقرار «موعِ» هذه في هذا الموضع ؟ بشيء يسير من التأمل في البيت ، يهدينا سياقه إلى الكلمة اللائقة به ، ولا نراها إلا كلمة «بيدْع» أي بديع ، وبها ينسجم البيت ، ويشرق معناه بإشراق البلد الموصوف فيه بأزاهره .

١٥ — وفي (ص ١٣٨ أيضاً) :

يضاحكها الفرات بكل فجّ فيضحك من نضار أو لُجَيْنِ

ويضحك من الشيء ، معناه : يسخر منه ، ولا موضع ها هنا للسخر ، وليس مراداً للشاعر ، وإنما مراده معنى الإبداء مجازاً ، وهو يستلزم حرف الجر (عن) ، وقد وردت صحيحة في : (مسالك الأبصار) ، و (معجم البلدان) و (الديارات) . قال الزمخشري في (أساس البلاغة) : «ومن المجاز : ضحكت الأرض عن النبات ، وضحكت الرياض عن الزهر . .» . ومنه بيت الصنوبري هذا ، وبيت آخر له وهو قوله :

وبنفسي المرج الذي ابتسمت جَنَبَاته عن عسجد ولُجَيْنِ

وهو في (كتاب الديارات) ، لكن زيدت فيه : [لنا] بعد «ابتسمت» ، فاختلّ وزنه .

١٦ — وفي (ص ١٣٩) :

تُرانا واصليك كما عهدنا وصالاً لا تنغّصه بِبَيْنِ

وقد ضبطت فيه تاء «ترانا» بالضم ، والصواب فتحها كما في (مسالك الأبصار) .

وجعلت فيه نون المتكلم ومن معه في : « ننفّصه » تاءً ، والتنغيص أمر لا يمكن إسناده إلى السفن المذكورة في بيت سابق . وقد ورد ذلك على الصحة في (مسالك الأبصار) و (معجم البلدان) ... وفي (كتاب الديارات) أيضاً !

١٧ — وفي (ص ١٣٩ أيضاً) :

وكان اللهو عندي كابن أمي   فصرنا بعد ذاك كمَلّتَيْنِ

وتعليق (المجلة) عليه : « في (الديارات) : لملتين ، ونرجح أن يكون العجز : فصرنا بعد ذلك عَلَّتَين . » .

وهو إعادة لما سبق لها أن أوردَتْه من قبل . وقد أوضحت رأيي فيه بما لا مزيد عليه [1] .

١٨ — وفي (ص ١٣٩ أيضاً) :

وكم ثنايا تَسبي بنكهتهـا   وكم عيونٌ تُصبي بلحظتها

كذا برفع « عيون » بعد « كم الخبرية » ، والمشهور في تمييزها الجر ، وقد يجرّ بمن نحو قوله تعالى : ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾ . وهي لغة جميع العرب ، ما عدا « تميماً » ، فقد روي أنها ترفع ما بعدها ، وذكر الرفع والنصب أيضاً في قول (الفرزدق) ، وهو تميمي :

كم عمة لك ، يا (جريرُ) وخالة   فدعاء ، قد حلبت عليَّ عِشاري

وللنحاة في تخريج ذلك تكلف شديد ، وليس مثل هذا بناقض للمشهور من لغة العرب ، وباب الشذوذ باب واسع ، لو ولجناه لأخللنا بالمقاييس العامّة .

١٩ — وفي (ص ١٤٠) :

والسحب ينظمن فوقها سُبَحاً   نظامَ معنيَّة بسبحتهـا

فواقعٌ عُدْت بياذق شطرنج   صفوفاً وَسْطَ رقعتهـا

(١) مجلة مجمع اللغة العربية م ٤٤ ص ٥٨ — ٥٩ .

وقد ذكر الناقل الفاضل أن هذين البيتين من (الجماهر في معرفة الجواهر) للبيروني ، وأن البيت الثاني « كان فيه اضطراب شديد فصُلّح . »

وقالت (المجلة) معلقة عليه : « يلاحظ اختلال الوزن والمعنى في البيت ، ولم نتوفق إلى تصحيحها (كذا) فيما لدينا من مراجع . »

وأقول : إن رواية البيت في (الجماهر)(١) هي :

فواقع قد غدت بياذق الشطرنـ ج صفوفاً في وسطِ رقمتها

وهو من البحر العاشر (المنسرح) ، وقد اضطرب اضطراباً شديداً في هذا الأصل المنقول منه ، وفي تصحيحه ، وليس شيء منها خيراً من الآخر . ويستقيم لنا إذا صنّاه على هذا النحو ، ولا أحسب (الصنوبري) عداه :

فواقع قد عدت بيـاذق شطـ رنج صفوفاً بوَسْط رقمتهـا

هذا من حيث وزنُه . أما لغته ، فـَ « فواقع » ليست إلا تحريفـاً لِـ « فقاقع » جمع فُقَّاعة ، وهي ـ كما يقول أهل اللغة ـ هنات كأمثال القوارير الصغار مستديرة ، تتفقّع على الماء أو الشراب عند مزجه بالماء . وأصلها « فقاقيع » ، كما جاءت في بيت عديّ بن زيد ، يصف الخمر صُفِّقت بالماء :

وطفـا فوقها فقاقيع كاليا قوت ، حُمرٌ ، يثيرها التصفيق

وحذف الياء من مثلها أجازه قوم من النحاة ، واعتدّه آخرون ضرورة . قال (الأشموني) في شرح (ألفية ابن مالك) ـ ٤/٩٨ ـ « أجاز (الكوفيون) زيادة الياء في مُماثل « مَفاعِل » ، وحذفها من مُماثل « مَفاعِيل » ، فيجيزون في جعافر : جعافير ، وفي عصافير : عصافرَ . وهذا عندهم جائز في الكلام ، وجعلوا من الأول : ﴿ولو ألقى معاذيره﴾ ، ومن الثاني : ﴿وعنده مَفاتِحُ الغيب﴾ ، ووافقهم في (التسهيل) على جواز الأمرين ،

(١) ص ١٨٦ .

واستثنى « فواعل » فلا يقال فيـــه « فواعيل » إلاّ شذوذاً ، كقوله : « سوابيغ بيض لا يخرّقها النبل » . ومذهب (البصريين) : أن زيادة الياء في مثل « مَفاعل » ، وحذفها في مثل « مفاعل » لا يجوز إلا للضرورة . » .

وعلى حد فعل (الصنوبريّ) بياء « فقاقيع » جاءت « المراجن » في موضع « المراجين » في شعرٍ لِ (ابن الجباس) يصف الموز :

كأنما الموز في عراجنه وقد بدا يانعاً على ثمرِهْ
فروعُ شعرٍ برأس غانية عقّيص من بعد ضمّ منتشرِهْ [1]

فحذف ياء « المراجين » ، وهي المثاكيل ، كما حذف (الصنوبري) ياء « الفقاقيع » .

وبقي في بيته الفعل « عَدَت » ، فقد يجوز أن تقرأ « غدت » ، ولعلها هي الأصل . وبهذا التصحيح يكون البيت قد استقام وزنه ومعناه ، وانتفى عنه الاضطراب والغموض .

٢٠ — وفي (ص ١٤١) :

أما الرياض فقد بدت ألوانها صاغت فنون حليلها ألوانها

و « ألوانها » الثانية ، صوابها : « أفنانها » كما في الأصل المنقول منه ، وهو كتاب (الديارات) .

٢١ — وفي (ص ١٤١ أيضاً) :

هذا خُزاماها وذا قيصومها هذا شقائقها وذا حُوذانها

وقد ضبط فيه حاء « حوذانها » بالضم ، وصوابه الفتح كما ضبط في (الديارات) . وقد تقدم هذا اللفظ في (ص ١٣٧) في بيت آخر للصنوبري منقول من (الديارات) أيضاً ، ولم يضبطه الناقل الفاضل ، وضبطه محقق

---

(١) ضم : في الأصل المروي عنه « ختم » ، وليست بشيء .

(الديارات) ولكن بضم حائه في هذه المرة ، فجانب الصواب هنا من حيث أصاب هناك ! وكذلك ضبطه محقق (مسالك الأبصار) ١/٢٦٧ فأخطأ .

٢٢ — وفي (ص ١٤١ أيضاً) :

حِثَّ الكؤوس فإن هذا وقتها وصِلْ الرياض فإنْ ذا إبّانُها

وصواب « حِثَّ » : « حُثَّ » ، بضم الحاء ، لأن مضارعه « يَحُثُّ » بضم الحاء . وحق تحريك لام « صِلْ » الكسر ، لالتقائه بساكن . وكلاهما من البديهيات ، ولكن التحقيق الدقيق لا يأذن بإغفال التنبيه على مثلها .

أما بعد ، فإن العصمة والكمال لله تعالى وحده . وهذه الملاحظ ، هي على مصادر منقولات الباحث الفاضل ، في الغالب ، وليست عليه . أردت بها التسديد ، لا العيب والتهجين ، ولا التعالي والتعليم . وقد اجتهدت فيها برأيي ، وما كل اجتهاد ببالغ غايته من السداد . فمن أصاب فيها حقاً أخذه ، ومن أصاب فيها خلافه فرضت عليه أمانة العلم التي في عنقه الجهرَ بما يراه بدليله إن شاء الله .

(بغداد) محمد بهجة الأثري

الغزالي وعلم الكلام

١ — مقدمة عامة

في تاريخ الفكر الإسلامي فرق تقدم النقل على العقل ، وفِرَق تقدم العقل على النقل ، وفِرَق تجمع بين العقل والنقل في وزن واحد من الإتساق .

أما الفِرَق الأولى فهي التي تتمسك بحرفية النص لاعتقادها أن العقل لا يستطيع أن يحيط بحقائق الأمور الإلهية ، وإذا رأى بعض أفراد هذه الطائفة أن يرجع إلى العقل رجع إليه لاستخدامه في الدفاع عن الشرع ضد المخالفين له في العقيدة .

وأما الفِرَق الثانية فهي التي لا تعرف إماماً سوى العقل ، ولا تصدق إلاّ بما هو عقلي محض ، بل العقل عندها حاكم مطلق في الأمور الدنيوية والأمور الدينية معاً ، فإذا سأل الإنسان نفسه عن سبب إيمانه بالشرع أجابته هذه الطائفة بأن العقل يقضي بضرورة الشرع والحاجة إليه في تنظيم سلوك الإنسان ، لأن الإنسان ليس قادراً على سلوك طريق الحق والخير بفطرته ، ولكن الإنسان الذي يبلغ درجة النضج العقلي يستطيع أن يدرك الحق بنفسه ، وإذا كلف نفسه القيام ببعض الواجبات الدينية فمردّ ذلك إلى حكم عقله بضرورتها لا إلى تسليمه بها تسليم مؤمن بها من الشرع ، ومعنى ذلك أنّ العاقل في نظر هؤلاء يستطيع أن يصل بعقله إلى كل شيء من غير أن يكون محتاجاً في ذلك إلى الإيمان والوحي .

وأما الفِرَق الثالثة فهي التي تحاول شق طريق وسط بين الطريقين السابقين جاهدة في تحديد الميدان الخاص بالعقل والميدان الخاص بالنقل .

وإذا كان من الصواب أن نقول مع هذه الطائفة : إن إدراك كل حقيقة روحية يتم بطريق العقل والنقل معاً وجب علينا أن نضيف إلى ذلك ان لكل من هذين الطريقين نوعاً من الإدراك يخصه ، فلا يجوز أن نخلطهما معاً ، ولا أن نقيم واحداً منهما بدلاً من الآخر ، ولا أن نثبت أحدهما وننفي الآخر .

والمثال من الفرَق الأولى الخوارج والمرجئة .

والمثال من الفرَق الثانية المعتزلة والفلاسفة .

والمثال من الفرَق الثالثة الأشعرية وعلماء الكلام .

وإلى جانب هذه الفرق الثلاث فرقة الصوفية التي جعلت الوصول إلى الحقيقة مبنياً على الكشف الباطني .

ولسنا نريد الآن أن نتكلم على موقف الغزالي إزاء كلّ من هذه الطوائف فإن الكلام على ذلك يحتاج إلى مجالٍ أوسع من المجال الذي رسمناه لأنفسنا في هذا المقال ، ولكننا نريد أن نتكلم على موقفه إزاء طائفة واحدة منها ، وهي طائفة علماء الكلام .

٢ — معنى علم الكلام

الكلام في اللغة هو اللفظ المركّب الدالّ على معنى بالوضع والاصطلاح لا بالطبع . وأول استعمال لهذه الكلمة بغير معناها اللغوي كان للدلالة على صفة من صفات الله ، وهي صفة الكلام . وقد اشتمل القرآن على ذكر كلام الله ، فأخذ الكثيرون قوله على معناه الحرفي ، وقصدوا به المشافهة بالكلام ، كما ذكر الأشعري ذلك في كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » وعدّه غيرهم صفة من صفات الله تعالى ، ثم أصبح الكلام بعد ذلك علماً يبحث في ذات الله وصفاته وفي أحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام .

وقيل أيضاً إن لهذه التسمية وجوهاً أخرى ·

الأول إن الكلام ضد السكوت ، وإن أهل البدع يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ، فلا يجوز السكوت عنهم ، بل ينبغي الرد عليهم بكلام مرتب منظوم .

والثاني أن علم الكلام إنما سمي بهذا الاسم لأنه ينشئ الجدل والحجاج في الشرعيات .

والثالث أن مسألة الكلام أشهر أجزاء هذا العلم .

والرابع أن الكلام مقابل للفعل ، والمتكلمون قوم يتكلمون على أمور ليس تحتها عمل ، فكلامهم نظري لا يتعلق به فعل ، بخلاف الفقهاء الباحثين في الأحكام الشرعية العملية .

ويسمى علم الكلام أيضاً بعلم التوحيد ، نسبة إلى أحد أجزائه . والمشتغلون بهذا العلم يسمون تارة بالمتكلّمين وتارة بعلماء التوحيد .

ونحن نطلق اليوم اسم هذا العلم على الإلهيات الإسلامية . وهي تبحث في ذات الله وصفاته وأفعاله في الدنيا والآخرة كحدوث العالم والحشر وبعث الرسل وأحكام نصب الأئمة والثواب والعقاب .

ولما اختلط موضوع علم الكلام بموضوع الفلسفة قيل : إن موضوعه هو الموجود بما هو موجود ، إلاّ أن الفرق بينهما واضح ، وهو أن الفلسفة تبحث في الموجود بما هو موجود بحثاً عقلياً خالصاً ، على حين أن علم الكلام يبحث فيه بحثاً مبنياً على صريح العقل وصحيح النقل ، بحيث تكون عقائد الدين بمنجاة من شبه المبطلين .

٣ ــ موقف الغزالي إزاء هذا العلم

نستطيع تسهيلاً للبحث أن نقسم موقف الغزالي إزاء هذا العلم قسمين : أحدهما موقفه العام ، والآخر موقفه الخاص إزاء بعض المشكلات الكلامية .

١ — الموقف العام

يقول الغزالي في تحديد موقفه العام إزاء علم الكلام : « ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته ، وعقلته ، وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف ، فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي . إنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة ، فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة أهل الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار ، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة السنة فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثة على خلاف السنة المأثورة ، فمنه نشأ علم الكلام وأهله . ولقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله إليه ، فأحسنوا الذبّ عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغيير في وجه ما حدث من البدعة ، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والاخبار ، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلّماتهم ، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً ، فلم يكن الكلام فى حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً ، نعم لما نشأت صنْعة الكلام وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة تشوق المتكلمون إلى محاولة الذبّ عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحق بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق ، ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري ، بل لست أشك في

حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات . والغرض الآن حكاية حالي ، لا إنكار على من استشفى به ، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء ، وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضرّ به آخر » (المنقذ من الضلال ، ص ٧١ — ٧٣ من طبعتنا السابعة ، بيروت ١٩٦٧) .

فالغرض من علم الكلام إذن الذود عن حياض الإسلام بالرد على المبتدعة ، وهذا قريب من قول الفارابي إن الكلام « صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملّة ، وتزييف كل ما خالفها من الأقاويل » (إحصاء العلوم ، ص ٧١ — ٧٧) .

وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بقوله : إن الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة » (المقدمة ، ص ٨٢١ من طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٦٧) .

ومعنى ذلك كلّه أن علم الكلام يعتمد على النظر العقلي في إثبات العقائد الإيمانية المسلمة من الشرع . وليس هذا النظر العقلي عند المتكلمين غاية بذاته ، وإنما هو وسيلة لتفهم العقيدة والدفاع عنها . ويشمل اصطلاح علم الكلام جميع الفِرَق التي اعتمدت على العقل في الدفاع عن العقيدة الدينية .

لقد كان للشيعة علم كلام خاص بهم ، ولكن الأئمة كثيراً ما حذروا تلاميذهم من التشبث بمشكلات علم الكلام وطُرُقه . ويعدّ المعتزلة أشهر من زاول علم الكلام ، فأنشأوا مدرسة ذات طابع تأملي تعتمد على المعطيات الدينية الأساسية ، إلا أنهم ذهبوا إلى وجوب المعرفة بالعقل ، وزعموا أن الإنسان يستطيع بعقله قبل ورود السمع أن يعرف الحسن ويعتنقه ، ويدرك القبيح ويجتنبه ، وليس ورود التكاليف إلاّ ألطافٌ من الله أرسلها إلى

العباد بتوسط الأنبياء امتحاناً واختباراً . ولئن اتفق المعتزلة وغيرهم من علماء الكلام على أن الاعتماد على العقل واجب ، لقد اختلفوا في مصدر هذا الواجب ، فقالت المعتزلة إن هذا المصدر ذاتي محض ناجم عن طبيعة العقل نفسه ، وإن هذا العقل إذا بلغ كماله استطاع أن يصل إلى معرفة الله ، أمّا سائر المتكلمين فإنهم يثبتون تقدم النقل على العقل ، ويقولون لولا وجود الشرع لما تمكن العقل من معرفة الله .

وفي الحق أن هناك نوعين من البراهين ، أحدُهما عقلي مبني على الأوليات والبديهيات ، والآخر سمعي مبني على القرآن والحديث والإجماع . فبينما تجد المعتزلة لا يعترفون إلا بقيمة البرهان الأول قائلين إن كل برهان سمعي لا يدعمه العقل فهو مردود ، تجد غيرهم من المتكلمين وعلى رأسهم الأشاعرة يذهبون إلى أن العقل لا قيمة له بذاته ، وإن براهينه لا تكون صادقة إلا إذا كانت مبنيَّة على معطيات الشرع . وإذا تذكرنا أن الغزالي ، وهو تلميذ الجويني إمام الحرمين ، كان أشعري النزعة لم نعجب لوقوفه إزاء العقل موقفاً قريباً من مذهب الأشاعرة وإن كان مختلفاً عنهم في وسائله وغاياته ، ولعله لم يدعُ إلى إلجام العوام عن علم الكلام إلا لخوفه من تأثير هذا العلم في تشويش عقيدتهم . وسيتبيّن لنا ذلك بوضوح عند تحديد موقف الغزالي إزاء بعض مشكلات الكلام .

٢ — الموقف الخاص

سنقصر كلامنا في هذا الفصل على إبراز موقف الغزالي إزاء ثلاث مشكلات كلامية ، وهي مشكلة العقل والنقل ، ومشكلة الحرية الإنسانية ، ومشكلة رعاية الله للأصلح .

آ — العقل والنقل

رأي الغزالي في العقل مختلف عن رأي المعتزلة والفلاسفة ، لأنه لم يبن المعرفة على العقل وحده ، بل بناها على التجربة الروحية والكشف الباطني

(راجع كتابنا : الدراسات الفلسفية ، ص ١٦٩ - ٢١١) ، إن لليقين عنده ثلاث مراتب : المرتبة الأولى إيمان العوام ، والثانية إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع من الاستدلال ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام ، والثالثة إيمان العارفين الذين يشهدون الحق دون حجاب .

ولنبين هذه المراتب الثلاث بمثال ، وهو حصول التصديق بوجود زيد في الدار . فإن لهذا التصديق ثلاث درجات : الأولى أن يقول لك من جربت صدقه وتعود قلبك أن يسكن إليه ويطمئن بخبره ، أن زيداً في الدار ، فأنت تصدق ما يخبرك به بمجرد السماع والتقليد ، وهذا الإيمان هو إيمان العوام ، فإنهم يصدقون ما سمعوه من آبائهم وأمهاتهم عن وجود الله وعلمه وإرادته وقدرته وسائر صفاته ، وعن بعثة الرسل ، يصدقونه كما سمعوا به ، ولا يخطر ببالهم خـــلاف ما قاله لهم آباؤهم ومعلموهم لحسن ظنهم بهم ، والثانية أن تسمع كلام زيد وصوته من داخل الدار ولكن من وراء جدار ، فتستدل به على كونه في الدار ، فيكون تصديقك بالاستدلال أقوى من تصديقك بمجرد السماع ، فإنك إذا قيل لك إنه في الدار ثم سمعت صوته ازددت به يقيناً ، فإيمانك في هذه الحالة ممزوج بدليل ، وهو إيمان المتكلمين الذين يجمعون بين العقل والنقل . والثالثة ، أن تدخل الدار فتنظر إلى زيد بعينك وتشاهده ، وهذه هي المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية ، وهي تشبه إيمان الصدّيقين والعارفين الذين يشاهدون الحق بأنفسهم . لا شك أن هذا الإيمان ينطوي على إيمان العوامّ والمتكلمين ، إلاّ أنه يتميز عنه بميزة بيّنة يستحيل معها إمكان الخطأ والوهم .

والغزالي يقسم العلوم قسمين : العلوم الشرعية أو الدينية والعلوم العقلية . أما العلوم الدينية فهي المأخوذة بطريق التقليد من الأنبياء وهي تحصل بتعلم كتاب الله وسنة رسوله وفهم معانيها بعد السماع ، وبها كمال صفة القلب

وسلامته من الأدواء والأمراض . وأما العلوم العقلية فهي ما تقضي بها غريزة العقل ، ولا توجد بالتقليد والسماع ، وهي قسمان ضرورية ومكتسبة . فالضرورية هي المبادئ العقلية التي فطر الإنسان عليها ، ولا يدري كيف ومتى حصلت له كعلمه أن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في زمان واحد ، والشيء الواحد لا يكون موجوداً ومعدوماً معاً . والمكتسبة هي المستفادة بالتعلم والاستدلال .

والفرق الأساسي بين العلوم العقلية والعلوم الشرعية الدينية أن الأولى تعتمد على غريزة العقل والتعلم على حين أن الثانية لا تعتمد على العقل إلا بعد السماع . والغزالي يصرح بوجوب اتفاق العقل والنقل والباطن والظاهر ، ويرى أنه لا غنى بالعقل عن السماع ، ولا غنى بالسماع عن العقل . « فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور ، فإياك أن تكون من أحد الفريقين ، وكن جامعاً بين الأصلين ، فإن العلوم العقلية كالأغذية والعلوم الشرعية كالأدوية . والشخص المريض يستضر بالغذاء متى فاته الدواء ، فكذلك أمراض القلوب لا يمكن علاجها إلاّ بالأدوية المستفادة من الشريعة ، وهي وظائف العبادات ، والأعمال التي رتبها الأنبياء صلوات الله عليهم لإصلاح القلوب » (إحياء علوم الدين الجزء ٣ ص ١٦) . فمن ظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الدينية فظنه صادر عن عمى بصيرته . ومن ظن أن العلوم الشرعية متناقضة انسلّ من الدين انسلال الشعرة من العجين . (المصدر نفسه ، الجزء ٣ ، ص ١٧) . ولكن المعرفة التي يتوصل إليها العقل بنفسه لا تشمل جميع الحقائق . وهي تختلف باختلاف السالكين . فإذا كان طريق الإنسان طريق الاستدلال والنظر كانت معرفته مقصورة على أمور الحس والتجربة وما يتصل بها . وإذا كان طريقه طريق الوحي والإلهام أمكنه الوصول إلى معرفة الحقائق الإلهية .

وهذا النوع الأخير من المعرفة هو التعليم الذي جاءنا به الأنبياء ، فقد علمونا أشياء كثيرة بعضها داخل في نطاق الاستدلال العقلي وبعضها خارج عن نطاقه .

ويرى الغزالي أن الفلاسفة وغيرهم من أهل النظر اقتصروا في تحصيل المعرفة على طريق الاستدلال والتعلم ، وأهملوا العلم الحاصل في النفس بطريق السمع أو بطريق المشاهدة الباطنية ، فهم يفنون أنفسهم في تجريد المعاني الكلية من الكيفيات الجزئية جاهلين أن هذه المعاني أقل من أن تستنفد ما تشعر به نفوسنا . ولكن أحباب الله يبلغون بالرياضة والمجاهدة درجة يتلقون معها علماً لدنياً لا يطلع عليه العلماء إلاّ بالاستنباط العقلي ، ولا يرتقي إلى ذلك المقام إلاّ القليل من الناس .

ولكن ما هي قيمة هذه المعرفة العقلية وما هي حدودها ؟

لقد حدد الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال صفة المعرفة اليقينية فقال : إن مطلوبه هو العلم بحقائق الأمور « وإن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً » (المنقذ من الضلال ص ٦٤ من طبعتنا السابعة) . وفي سبيل الحصول على هذا العلم اليقيني شك الغزالي في العلوم المبنية على التقليد ، ثم شك في الحسيات ، ثم شك في العقليات ، ولم تعد نفسه إلى اليقين إلاّ بنور قذفه الله في صدره . وهذا النور كما يقول مفتاح أكثر العلوم ، فلولاه لم ينقذ الغزالي نفسه من غياهب الشك ، إلاّ أن هذا النور لم يكن سوى مفتاح لليقين ، لأنه لو لم يكن العقل مستعداً لقبوله لما خرج من الشك ، ولو لم تكن الحقيقة موجودة في نفسه لما طلبها . فالعقل جار إذن مجرى قوة البصر في العين ، وإذا وقع في الشك استطاع أن ينقذ نفسه منه بالتعرض للنفحات الإلهية .

ومعنى ذلك كلّه أن الغزالي قد حدد نطاق العقل المجرد عن الشرع وجعله قاصراً على إدراك أمور التجربة . أما الفلاسفة والمعتزلة فقد آمنوا بسلطان العقل وجعلوه قادراً على حلّ جميع المشكلات . وعدم وصول التعليم إليهم بطريق الأنبياء لم يمنعهم من مدّ أبصارهم إلى الحقائق الأبدية . وفي ذلك يقول الغزالي : إن محاولة معرفة الأمور الأبدية بطريق العقل وحده فضول وطمع في غير مطمع ، لأن هذه الأمور ليست مما تتسع له القوى البشرية ، وهي لا تنال بطريق النظر العقلي ، بل تنال بطريق آخر وهو طريق الكشف الباطني . ولا يشترط في الحق عند الغزالي أن يكون مؤيداً بالبرهان العقلي فحسب ، بل يشترط فيه أيضاً أن يكون موافقاً للكتاب والسنة ، وهكذا تنقسم المعرفة إلى قسمين : معرفة عقلية ومعرفة دينية ، وهذا كله يوضح لنا أسباب حملة الغزالي على الفلاسفة وإظهاره تناقض مذهبهم في استنباط الأمور الإلهية على طريقة العلماء . فهم لم يكتفوا بالخبر كما نقله إليهم الأنبياء ، ولا ارتقوا في المعارف اللدنية إلى المشاهدة والمكاشفة ، بل أرادوا أن يزنوا حقيقة الله بميزان العقل ، وأن يستنبطوا بهذا الميزان أحكاماً لا يمكن الوصول إليها إلا بطريق الوحي والإلهام ، فوقعوا فيما وقعوا فيه من التخبط .

أما الأصل الذي ترجع إليه مبادئ العقل فإن للغزالي فيه رأيين يبدوان متعارضين ، فهو يعترف أولاً بأنه لا يستطيع أن يشفي نفسه من الشك إلا بمعونة خارجية ، وهي النور الذي ينبجس في القلب من الجود الإلهي . وهو يقول ثانياً إن مبادئ العقل ضرورية يقرها حتماً وبغير برهان كل ذي فطرة سليمة لمجرد حضورها في الذهن ، فهي إذن تستمد وضوحها من صفتها الضرورية .

ولنبين هذا التعارض ببعض الأمثلة :

من النصوص التي تثبت حاجة العقل إلى معونة خارجية قول الغزالي في كتاب القسطاس المستقيم : إن الله علّم جبريل الموازين ، وجبريل بلغها

إلى الأنبياء ، وهؤلاء نقلوها إلينا بتعليمهم ، فالله هو المعلّم الأول ، والثاني جبريل ، والثالث الرسول ، والخلق كلهم يتعلمون من الرسل ما ليس لهم طريق إلى معرفته إلاّ بهم . (القسطاس المستقيم ص ٢٢) .

ومن قبيل ذلك أيضاً قوله في كتاب المنقذ من الضلال : إن جميع المعارف المنتشرة في البشر ترجع إلى مصدر إلهي أي إلى وحي قديم أنزله الله تعالى على أنبيائه وعلمهم به كل أنواع الحكمة ، فعلوم الطب ، والنجوم ، والرياضيات لم تنشأ عن اختبارات العلماء وتجاربهم واستنباطاتهم ، بل كانت ثمرة وحي أنزله الله على الأنبياء (المنقذ من الضلال ص ١١٢ من الطبعة السابعة) .

ومن النصوص التي تدل على أن المحك الأخير للمعرفة وضوح المعاني وبداهتها قول الغزالي : « خذ عبارة من العلوم الأولية الضرورية المستفادة إما من الحس أو التجربة أو غريزة العقل فانظر في الأوليات هل تتصور أن يثبت حكم على صفة إلاّ ويتعدى إلى الموصوف » (القسطاس المستقيم ص ٣٣) ، وقوله في كتاب المستظهري أن التلميذ إنما يقتنع بصحة ما يلقيه عليه معلمه من المعارف لا لإيمانه بقدرة معلمه وصدقه فحسب ، بل لإدراكه بنور عقله صواب تلك المعارف ..

فهذه النصوص كما ترون تدل على أمرين متعارضين الأول هو احتياج العقل في الوصول إلى اليقين إلى معونة خارجية ، والثاني هو القول أن المحكّ الأخير للمعرفة وضوح المبادئ العقلية .

ولكننا إذا علمنا أن المعونة الخارجية لا تنفي بداهة العقل بل تقتضيها ، وإن معرفة صدق الموازين بالتعليم من النبي لا ينفي تحقق العقل صدقها في أثناء أخذها كما يتحقق التلميذ صدق تعليم أستاذه لم نجد بين هذين الرأيين تعارضاً حقيقياً ، لأننا نستطيع أن نرفع هذا التعارض بقولنا إن الله أنزل

الموازين في كتبه ، ثم أتى طالبو العلم وأجالوا النظر فيها فتحققوا صدقها بنور عقولهم .

دع أن القوة العقلية عند الغزالي كالقوة البصرية ، فلو لم يكن في العين استعداد الإبصار لما رأت شيئاً بالرغم من إشراق النور عليها ، فحصول الإبصار تابع إذن لشرطين أحدهما داخلي ذاتي والآخر خارجي ، وكذلك حصول العلم فهو تابع لشرطين أيضاً أحدهما استعداد القوة العاقلة ، والآخر إشراق نور الملك عليها . ونستطيع أن نقول إن الحقائق قسمان : قسم يحتاج إدراكه إلى معرفة خارجية كالحقائق الإلهيـــة ، وقسم لا يحتاج إلى ذلك كالأوليات المنطقية والرياضية ، وإذا كان العقل محتاجاً إلى معونة خارجية في بعض الأوقات لإدراك بعض الحقائق الرياضية ، فإن هذه المعونة لا تنفعه إلا على سبيل الدعم والتثبيت (كريم عزقول ، العقل في الإسلام ، بيروت ١٩٤٦ ص ١١) لأن العقل قادر على إدراك هذه الحقائق بنفسه ، وإذا استعان بالنور الإلهي أحياناً فإن استعانته به لا تكسبه زيادة وضوح أو انبلاج ، بل تنقذه من مداخل السفسطة ، وتصيره إلى الصحة والاعتدال . ولولا مداخل السفسطة لما احتاج العقل إلى هذا العون الخارجي . وإذا قيل إن للغزالي أقوالاً كثيرة تدل على عجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهيـة كقوله : « إن حقائق الأمور الإلهية لا تنال بنظار العقل » (تهافت الفلاسفة ص ١٨٠ — ١٨١) وقوله : « فلتقبل مبادئ هذه الأمور من الأنبياء ، وليصدقوا فيها ، فإن العقل لا يحيلها ، وليترك البحث عن الكيفية والكمية والماهية فليس ذلك مما تتسع له العقول البشرية ولذلك قال صاحب الشرع : تفكروا في خلق الله ، ولا تتفكروا في ذات الله » (المصـــدر نفسه ص ١٢١ — ١٢٢) وقوله : « إن العقل لا يهدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة » (الرسالة القدسية ، أصل ٩ ، ورقة ٣) قلنا إن هذه الأقوال

لا تنفي قدرة العقل على تفهم هذه المسائل بعد الاطلاع عليها من الشرع ، ولولا ذلك لما كان للتنزيل معنى ، فما بالك إذا كان الغزالي نفسه يستند في الكثير من أحكامه إلى الشواهد العقلية ، ويورد في كتاب إحياء علوم الدين وغيره كثيراً من الأحاديث التي تبين شرف العقل .

وإذا أردنا الآن أن نلخص موقف الغزالي ازاء العقل قلنا إن أحكام العقل عنده صادقة بالجملة وإن كانت عرضة للخطأ في بعض الأمور ، وهو لم يشك في حقائق العلوم إلا شكاً موقتاً ، فلما وجد نفسه على شفا جرف هار التجأ إلى الله تعالى فأنقذه من الشك . وهو بالرغم من شكه العام في التقليديات والحسيات والعقليات لم يضيع ثقته بالألطاف الإلهية . إن اعتماد العقل على الشرع يهديه سواء السبيل ، ويزيل عنه بالصقل والجلاء ما علق به من كدورة المادة حتى يصبح مرآة صقيلة يحاذي بها شطر الحق . وهذا النور الذي قذفه الله في الصدر لا نعرف له تأويلاً إلا قولنا إنه اقتناع داخلي بصدق أحكام العقل . فالعقل لا يحتاج إلى معونة خارجية إلا في حالتين : الأولى لشفائه من الشك إذا ماانتابته آفته ، والثانية لتنبيهه وإرشاده إلى الأمور الإلهية التي لا يمكنه الاطلاع عليها إلا بطريق الوحي أو الإلهام .

وهنا يظهر لنا أن موقف الغزالي يختلف عن موقف علماء الكلام والمعتزلة كل الاختلاف لأن الغزالي يرى أن العقل محتاج إلى الاهتداء بالشرع وإلى تحقيق معارفه بطريق الاتصال الوجداني بالله مصدر كل حق ومعرفة ، أما علماء الكلام فإنهم يعتمدون على البراهين العقلية المبنية على معطيات الشرع دون النظر إلى الكشف الباطني والاتصال الوجداني ، وأمّا المعتزلة فإنهم يعتقدون كالفلاسفة أن العقل قادر بذاته على معرفة الله وعلى التمييز بين الحسن والقبيح ، والخير والشر .

وهذا الموقف الذي وقفه الغزالي إزاء العقل شبيه بعض الشيء بموقف الأشعري الذي حفظ للعقل حقوقه وجعله قادراً على فهم ما ورد في الشريعة ،

وعلى تأويله إذا احتاج إلى التأويل ، غير أنه لم يقم وزناً للتجربة الروحية العميقة . وهذه التجربة الروحية هي التي تميز الغزالي من غيره من المتكلمين ، فقد استمدها من طريقة الصوفية ، وجعل الشك وسيلة للكشف عن الحقيقة كشفاً ذاتياً لا تقليدياً . والناس عنده متفاوتون في إدراك الحقائق . وما يستطيعه العلماء لا يستطيعه العوام ، ولذلك وجب إلجام العوام عن علم الكلام ، حتى لا يطلقوا أحكامهم جزافاً ، كما يجب صدهم عن الخوض في المسائل الفلسفية .

وخير ما يدل على علاقة العقل بالنقل عند الغزالي قوله : « إعلم أن العقل لن يهتدي إلاّ بالشرع ، والشرع لم يتبين إلا بالعقل ، فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء ، ولن يغني أسّ ما لم يكن بناء ، ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ » (معارج القدس ص ٥٩) وقوله : « فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً الأجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان ، فالعقل مع الشرع نور على نور » (الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣) .

ب — مشكلة الحرية الإنسانية :

بين فكرة الحرية الإنسانية وفكرة التوحيد علاقة وثيقة ، لأنك إذا قلت إن الله واحد لاشريك له ، وإنه قادر وعالم وخالق ولا فاعل سواه ، وإن كل ما في السماوات والأرض من الموجودات فهي مسخرات له ، لزم عن ذلك أن تكون أفعال الإنسان أيضاً مسخرة لإرادة الله . وإذا قلت إن الإنسان خالق لأفعاله ، حرّ في أن يفعل الشيء أو لايفعله فربما أدى هذا القول إلى تحديد قدرة الله المطلقة .

وليس الغزالي أول من تكلم على الحرية الإنسانية ، فقد سبقه إلى ذلك الجبرية والقدرية من المعتزلة .

فالجبرية : ينفون الفعل الحقيقي عن الإنسان ، ويضيفونه إلى الله ، حتى إن الجبرية الخالصة ومنهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان يزعمون أن الإنسان لايقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار . والله هو الذي يخلق الأفعال فيه على حسب ما يخلقها في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الأشياء ، كما يقال أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس إلى غير ذلك ، والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، وإذا ثبت الجبر على هذا النحو كان التكليف أيضاً جبراً .

والقدرية : من المعتزلة وغيرهم يقولون إن الإنسان خالق لأفعاله خيرها وشرها وهو مستحق على ما يفعله ثواباً أو عقاباً في الدار الآخرة ، أما الله تعالى فهو حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً ، ولا يجوز أن يريد الله من العباد خلاف ما يأمرهم به ، ولا أن يحكم عليهم بشيء ثم يجازيهم عليه . وهو قد منح الإنسان عقلاً وإرادة ، وجعله قادراً على الفعل . وليس ورود التكاليف في الشرع سوى ألطاف من الله ، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء « ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيي عن بيّنة » حتى إن بعض المعتزلة يثبتون الفعل للإنسان خلقاً وإبداعاً ، ويضيفون إليه الخير والشر والطاعة استقلالاً واستبداداً ، ويجعلون الاستطاعة قبل الفعل ، وهي قدرة زائدة على سلامة النيّة وصحة الجوارح .

فما هو موقف الغزالي إزاء هذين الرأيين المتعارضين ؟

لابد في تحديد موقف الغزالي إزاء الحرية الإنسانية من البدء بتوضيح رأيه في أقسام الفعل ، فهو يقول إن الفعل في الإنسان يطلق على ثلاثة وجوه :

١ – الفعل الطبعي : ومثاله غرق الإنسان في الماء إذا وقف عليه .

٢ – الفعل الإرادي : ومثاله التنفس بالرئة والحنجرة .

٣ – الفعل الاختياري : ومثاله الكتابة بالأصابع .

فالجبر ظاهر في الفعل الطبعي والفعل الإرادي ، أما في الفعل الاختياري فهو مظنة الالتباس . وهو الذي يقال فيه إن الإنسان إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، وتارة يشاء وتارة لا يشاء ، فظن قوم أن هذا الفعل راجع إلى الإنسان لا إلى غيره .

ولكننا إذا تعمقنا في تحليل الفعل الاختياري رأينا أن له وجهين . فإمّا أن يحكم العقل من غير تردد وتحير بأن الفعل موافق ، وإمّا أن يتردد في الحكم عليه . فالمثال من الأفعال التي يقطع بها العقل من غير تردد حركة اليد إلى رفع الإبرة التي يقصد بها العين ، فلا جرم أن الإرادة في مثل هذه الأفعال تنبعث بالعلم والقدرة بالإرادة ، ولكن من غير روية وفكر . والمثال من الأفعال التي يتوقف العقل فيها فلا يدري أنها موافقة أم لا سائر الأفعال التي تحتاج إلى روية وفكر كالخروج من الدار ، فان الإرادة إذا نهضت لفعل ما يحكم العقل بخيريته سمي فعلها اختياراً ، ولذلك قيل إن العقل يحتاج في مثل هذه الأفعال إلى التمييز بين خير الخيرين وشر الشرين ، ولا يتصور هنا أن تنبعث الإرادة للفعل إلاّ بحكم الحس والخيال والعقل . فاذا ترجح عند عقل المرء أن البقاء في الدار أقل شراً لم يمكنه الخروج ، وإذا حكم بأن الخروج أقل شراً لم يمكنه البقاء . فالإرادة مسخرة إذن لحكم العقل ، والقدرة مسخرة للإرادة ، والحركة مسخرة للقدرة ، والكل مقدّر للإنسان بالضرورة من حيث لايدري ، إنما هو كما يقول الغزالي محل ومجرى لهذه الأمور لا خالق لها بحريته ، فاذن معنى كونه مجبوراً أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره لا منه ، ومعنى كونه مختاراً أنه محل لإرادة حدثت فيه جبراً بعد حكم العقل بكون الفعل خيراً وحدوث هذا الحكم جبر أيضاً .

فإذن هو مجبور على الاختيار . والفرق بين فعل الجماد وفعل الإنسان وفعل الله أن فعل الجماد جبر ، وفعل الله اختيار محض ، وفعل الإنسان على منزلة بين المنزلتين ، فإنه جبر على الاختيار . وهذا الجبر على الاختيار هو الذي سماه (الأشعري) كسباً وهو ليس مناقضاً للجبر ولا للاختيار وإنما هو جمع بينهما .

ومعنى ذلك أن الغزالي لم يجعل إرادة الإنسان حرة في اختيار الفعل الموافق ، بل جعلها مقيدة بالعلم . وهذا العلم لطف من الألطاف الإلهية ، أو نور يقذفه الله في الصدر ، فإذا صح ذلك كانت الأفعال المساة اختيارية ناشئة عن أسباب زائدة على الذات ، وكان الإنسان في النهاية مجبوراً عليها .

ولعل أحسن مثال يوضح رأي الغزالي في الحرية الإنسانية قوله في كتاب التوحيد والتوكل (إحياء علوم الدين ، الجزء الرابع ، ص ٢٤٣) : [لنفرض أن أحد الذين غمرهم الله بألطافه نظر إلى الكاغد وقد رآه مسود الوجه بالحبر ، فقال له : ما بال وجهك كان أبيض مشرقاً ، والآن قد ظهر عليك السواد ، فقال الكاغد : إني ما سوّدت وجهي بنفسي ، ولكن الحبر الموجود في الدواة هو الذي خرج منها ونزل بساحة وجهي وسوّده ظلماً وعدواناً ، فسله عن سبب ذلك ، فسأل الحبر ، فقال : لقد اعتدى علي القلم بطمعه واختطفني من بيتي ، وفرق جمعي ، وبددني كما ترى على سطح الكاغد ، فالسؤال على القلم لا علي ، فسأل القلم عن سبب ظلمه وعدوانه ، فقال : لست مسؤولاً عن ذلك ، لقد كنت قصباً في الحديقة ، فجاءتني اليد بسكين مزقت بها ثيابي واقتلعتني من أصلي ، وفصلت بين أنابيبي ، ثم برتني وشقت رأسي ، ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته ، وسيرتني على قمة رأسي . فسل اليد والأصابع عن السبب في عدوانها علي ، فسأل اليد عن سبب عدوانها على القلم فقالت : ما أنا إلاّ لحم وعظم ، وهل رأيت لحماً يظلم ،

أو جسماً يتحرك بنفسه ، إنما أنا مسخرة للقدرة ، فسل القدرة عن شأني فإنها هي المسؤولة عن ذلك . فسأل القدرة ، فقالت : دع عنك لومي ومعاتبتي ، فإني لم أظلم اليد ، وما كنت أتحرك ولا أحرك حتى جاءني موكّل أزعجني وأرهقني ، فلم تكن لي قوة على مخالفته ، وهذا الموكّل هو الإرادة ، فسأل الإرادة عن السبب الذي جرأها على تحريك القدرة ، فقالت : لا تعجل علي باللوم ، فإني ما نهضت بنفسي ، ولكني أنهضت ، وما انبعثت بنفسى ، ولكني بُعثت بحكم قاهر وأمر جازم ، وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ، ولكن ورد علي من القلب رسول العلم على لسان العقل بتحريك القدرة فحركتها مضطرة . فسل العلم عن ذلك ودع عني عتابك ، فأقبل على العلم والعقل والقلب يسألها عن السبب فقال العقل : أمّا أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكني أشعلت ، وقال القلب : أما أنا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكني بُسطت ، وقال العلم : أما أنا فنقش في لوح القلب ، ما انتقشت بنفسي ولكن القلم هو الذي نقشني فسل القلم عن ذلك . فتحير الرجل في أمره ، ولم يفهم المعنى المقصود بلفظ القلم ، لأنه كان لا يعرف قلمـاً إلاّ من القصب ، ولا لوحاً إلاّ من الحديد أو الخشب ، ولا خطاً إلاّ بالحبر ، ولا سراجاً إلا من النار ، فقيل له إن المقصود بالقلم هنا هو القلم الإلهي الذي ينقش العلم على القلب بواسطة الإشراق ، فإن العوالم ثلاثة : عالم الملك وعالم الجبروت وعالم الملكوت . فالكاغد والحبر والقلم واليد من عالم الملك ، والقلم الإلهي واللوح المحفوظ من عالم الملكوت . فودع الرجل عالم الملك ، وسافر إلى عالم الملكوت ، وخاطب القلم الإلهي . فقال : ما بالك أيها القلم تخط في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادة إلى تحريك القدرة وصرفها إلى المقدورات ، فأجابه : أو قد نسيت ما رأيت في عالم الشهادة ، وسمعت من جواب القلم الأرضي فأحالك على اليد ، فأنا لست أفعل بنفسي وإنما أفعل بإرادة قاهر

سخرني وهو يمين الملك ، فسافر الرجل إلى يمين الملك وسأله عن السبب في تحريكه القلم الإلهي ، فقال : جوابي مثل جواب اليد التي رأيتها في عالم الشهادة وهو الحوالة على القدرة ، فسافر الرجل إلى القدرة وسألها عن السبب في تحريك يمين الملك ، فقالت : إنما أنا صفة فاسأل القادر ، فلما تجرأ على السؤال نودي من وراء حجاب « لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون » فغشيته هيبة الحضرة الإلهية ، وخرّ صعقاً . فلما أفاق من غشيته اعتذر عن أسئلته وقال لليمين والقلم والعلم والإرادة وما بعدها : لقد صح عندي عذركم ، وانكشف لي أن المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار ، والفاعل المختار ، أما انتم فمسخرون ، وتحت قهره وقدرته ، وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن] .

وتأويل هذه القصة التي لخصناها من كتاب الإحياء أن أفعال الإنسان كلها جبرية ، وأن العلم إشراق من الله ، وأن الإرادة مقيـــدة بالعلم ، وما يجري في عالم الشهادة مقابل لما يجري في عالم الملكوت . فى عالم الشهادة ينبعث العلم من القلب ، فيحرك الإرادة ، ثم تحرك الإرادة القدرة ، ثم تولد القدرة الحركة ، أمّا في عالم الملكوت فإن إرادة الله وهي عين علمه تحرك قدرته ، وقدرته تحرك يمينه ، ويمينه تحرك قلمه ، فيخط هذا القلم الإلهي في قلب الإنسان علماً يحرك إرادته .

ولكن إذا كان الكل جبراً فما معنى الثواب والعقاب في الآخرة ؟ يجيب الغزالي عن هذا السؤال بقوله « لو خلق الله الإنسان كامل العقل والحكمة والعلم ، وكشف له عن عواقب الأمور ، وأطلعه على أسرار الملكوت ، وعرفه دقائق اللطف وخفايا العقوبات ، حتى اطلع على الخير والشر والنفع والضر ، ثم أمره أن يدبر الملك والملكوت بما أعطي من العلم والحكمة ، لما استطاع أن يزيد على ما دبَّره الله جناح بعوضة ، ولا أن ينتقص منه

جناح بعوضة ، ولا أن يرفع ذرّة ولا أن يخفض ذرة ، ولا أن يدفع مرضاً أو عيباً أو نقصاً أو فقراً عمن بلي به ، ولا أن يزيل صحة أو كمالاً أو غنى أو نفعاً عمن أنعم الله به عليه ، بل كل ما خلقه الله تعالى من السماوات والأرض ، وكل ما قسمه بين عباده من رزق ، وسرور وحزن وقدرة وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية ، فهو عدل محض لا جور فيه ، وحق صرف لا ظلم فيه ، بل هو على الترتيب الواجب على ما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، وليس في الإمكان أحسن منه ، ولا أتم ولا أكمل . ولو لم يتفضل الله بفعله لكان ذلك بخلاً يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل ، بل كل فقر وضر في الدنيا فهو نقصان من الدنيا وزيادة في الآخرة ، وكل نقص في الآخرة بالإضافة إلى شخص فهو نعيم بالإضافة إلى غيره . فتقديم الكامل على الناقص عين العدل ، وكذلك تفخيم النعيم على سكان الجنان بتعظيم الشقاء على أهل النيران عدل ، وما لم يخلق الناقص لا يعرف الكامل . فالكمال والنقص إضافيان . وهذا بحر عميق غرق فيه الكثيرون ، ووراءه سر القدَر المتصل بقضاء الله . والحاصل أن الخير والشر أمر مقضي به ، وقد كان القضاء به واجباً بعد سبق المشيئة ، فلا رادّ لحكم الله ، ولا معقب لقضائه وأمره ، بل كل كبير وصغير مُسْتَطَر ، وحصوله بقدر معلوم منتظر ، وما أصابك لم يكن ليخطئك ، وما أخطأك لم يكن ليصيبك » (الإحياء ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٢ — ٢٥٣) .

والنتيجة اللازمة عن ذلك كلّه أن الله لا يسأل عن أفعاله ، وان على الإنسان أن يتوكل عليه ويرضى بحكمه ، فإن لأحكام الله أسراراً لا يدرك العقل كنهها وهو « إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب ، بل إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم ، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم ، ولا يبالي لو غفر لجميع الكاذبين وعاقب جميع المؤمنين » (الاقتصاد في الاعتقاد ، القطب الثالث ، الدعوى الخامسة ص ٨٢) .

ج — رعاية الله للأصلح

وها هنا سؤال لا بد من الإجابة عنه ، وهو : هل يجب على الله رعاية الأصلح لعباده ؟ لقد ذهبت المعتزلة في قولها بالعناية إلى أن الله لا يستطيع أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم وخيرهم ، وإن هذا الذى فعله هو نهاية طاقته وآخر قدرته . فالنظّام يقول مثلاً إن الله يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحاً لعباده في الدنيا ، ولا يقدر على فعل ما ليس فيه صلاحهم ، أما في الآخرة فإن الله لا يوصف بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئاً ولا على أن ينقص منه شيئاً . وكذلك لا يستطيع أن ينقص من نعيم أهل الجنة ، ولا أن يخرج واحداً من الجنة فإن ذلك ليس مقدوراً له . وقد أخذ النظام هذه الفكرة من قدماء الفلاسفة الذين قضوا بأن الجواد لا يجوز له أن يدخر شيئاً لا يفعله ، فما أبدعه وأوجده هو المقدور له ، ولو كان في علمه ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وترتيباً وصلاحاً لفَعله لأنه جواد ، والجواد لا يبخل على المخلوقات بما فيه صلاحها .

أما الغزالي فإنه لم يأخذ بهذا الرأي الذي أخذت به المعتزلة ، لأنه لو أخذ به لجعل إرادة الله مقيدة بما فيه صلاح الإنسان وخيره ، وكيف يستطيع الغزالي أن يجعل رعاية الأصلح للعباد واجبة على الله وهو يقول بالقدرة الإلهية المطلقة . ولعلنا إذا اطلعنا على الأصول التي بنى عليها الغزالي أفعال الله نستطيع أن نبين حقيقة رأيه في مسألة رعاية الله للأصلح .

فالأصل الأول قوله إن كل حادث في العالم فهو فعل الله وخلقه واختراعه ، لا خالق له سواه ، خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته (إحياء علوم الدين، الجزء الأول ص ١١٦) .

والأصل الثاني قوله إن انفراد الله باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة لهم على سبيل الاكتساب ، فالله خلق القدرة والمقدور

جميعاً ، وخلق الاختيار والمختار جميعاً ، فأما القدرة فوصف للعبد ، وخلق للرب ، وليست بكسب له ، وأما الحركة المنبعثة عن القدرة فخلق للرب ووصف للعبد وكسب له .

والأصل الثالث قوله : إن فعل العبد وإن كان كسباً له فلا يخرج عن كونه مراداً لله ، فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ، ولا فلتة ناظر إلا بقضاء الله وقدرته ومشيئته ، عنه يصدر الخير والشر ، والنفع والضر ، والإسلام والكفر ، والعرفان والنكر ، والفوز والخسران ، والغواية والرشد ، والطاعة والعصيان ، والشرك والإيمان (المصدر نفسه ص ١١٦) .

والأصل الرابع قوله : إن الله تعالى متفضل بالخلق والاختراع ، ومتطول بتكليف العباد ، ولم يكن الخلق والتكليف واجباً عليه .

والأصل الخامس قوله : يجوز لله سبحانه أن يكلف الخلق ما لا يطيقونه ، وليس من شرط التكليف أن يكون على قدر الاستطاعة .

والأصل السادس قوله : إن الله قادر على إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ، ومن غير ثواب لاحق ، وسبب ذلك أنه ملك مطلق التصرف في ملكه ، ولا يتصور أن يعدو تصرفه ملكه ، أما الظلم فهو التصرف في ملك الآخرين بغير إذنهم ، وهذا محال على الله (المصدر نفسه ، ص ١١٧) .

والأصل السابع قوله : إن الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء ، فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده ، لأنه لا يعقل في حقه الوجوب ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

والأصل الثامن قوله : إن معرفة الله سبحانه وطاعته واجبتان بالشرع لا بالعقل .

والأصل التاسع قوله : إنه لا يستحيل أن يبعث الله الأنبياء لهداية الخلق خلافاً للبراهمة الذين زعموا أنه لا فائدة في بعثهم ، إذ في العقل مندوحة عنهم ، مع أن العقل لا يهدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة ، كما لا يهدي إلى الأدوية المفيدة للصحة ، فحاجة الخلق إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء .

والأصل العاشر قوله : إن الله أرسل محمداً (ﷺ) خاتماً للنبيين وناسخاً لما قبله وأيده بالمعجزات الظاهرة ، والآيات الباهرة .

ولسنا نريد الآن أن نفصل القول في هذه الأصول ، ولكننا نريد أن نقول إن في الأصل الأول والثاني والثالث توكيداً لما ذكرناه آنفاً عن موقف الغزالي إزاء الحرية الإنسانية كما أن في الأصل الرابع والخامس والسادس والسابع والثامن مخالفة صريحة لمبادئ المعتزلة ، لأن المعتزلة يقولون إن الخلق والتكليف واجبان على الله ، وإن الله لا يكلف الخلق إلا ما يطيقونه ، وإنه لا يعذب العبد من غير جرم سابق ، وإنه لا يفعل بعباده إلا ما يرى فيه مصلحة لهم ، وإن معرفته وطاعته واجبتان بالعقل .

والغزالي يفند آراء المعتزلة فيقول : كيف يجب التكليف على الله وهو الآمر الناهي ، لا بل كيف يمتنع عليه تعذيب من يشاء بغير جرم سابق وهو الملك المتصرف في ملكه ، والمتصرف في ملكه لا يُدعى ظالماً . ثم كيف يجب عليه رعاية الأصلح لعباده وهو مطلق الإرادة لا يسأل عما يفعل . قال الغزالي : « وليت شعري بما يجيب المعتزلي في قوله برعاية الأصلح عن مسألة نعرضها عليه ، وهو أن يفرض مناظرة في الآخرة بين صبي وبالغ ماتا مسلمين ، فإن الله يزيد في درجات البالغ ويفضلة على الصبي ، لأنه تعب بالإيمان بعد البلوغ ، ويجب عليه ذلك عند المعتزلي . فلو قال الصبي : يا رب لم رفعت منزلته علي ، فيقول : لأنه بلغ واجتهد في الطاعات ، فيقول الصبي : أنت أمتّني في الصبا ، فكان يجب عليك أن تديم حياتي حتى أبلغ

فأجتهد ، فقد عدلت عن العدل في التفضـــل عليه بطول العمر دوني ، فلم فضلته ، فيقول الله ، لأني علمت أنك لو بلغت لأشركت أو عصيت ، فكان الأصلح لك الموت في الصبا . هذا عذر المعتزلي عن الله عز وجل . وعند هذا ينادي الكفار من دركات لظى ويقولون : يا رب أما علمت أننا إذا بلغنا أشركنا ، فهلا أمتنا في الصبا ، فإنا رضينا بما دون منزلة الصبي المسلم ، فبماذا يجاب عن ذلك ، وهل يجب عند هذا إلا القطع بأن الأمور الإلهية تتعالى بحكم الجـــلال ، عن أن توزن بميزان أهل الاعتزال ؟ » (الإحياء ، الجزء الأول ، ص ١١٧ — ١١٨) .

فهذه المناظرة التي فرضها الغزالي هنا هي المناظرة الكلامية التي جرت بين الأشعري وأستاذه أبي علي الجبائي رأس معتزلة البصرة ، وكانت أحد الأسباب التي حولت الأشعري عن مذهب الاعتزال ، إلا أن الغزالي يمعن في تحليل مغزاها ويقول : « فإن قيل مهما قدر (الله) رعاية الأصلح للعباد ، ثم سلط عليهم أسباب العذاب كان ذلك قبيحاً بالحكمة ، قلنا القبيح ما لا يوافق الغرض ، حتى إنه قد يكون الشيء قبيحاً عند شخص حسناً عند غيره ، إذا وافق غرض أحدهما دون الآخر ، حتى يستقبح قتل الشخص أولياؤه ويستحسنه أعداؤه . فإن أريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الباري سبحانه فهو محال ، إذ لا غرض له ، فلا يتصور منه قبيح ، كما لا يتصور منه ظلم ... وإن أريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الغير ، فلم قلتم إن ذلك عليه محال ، وهل هذا إلا مجرد تشهٍ يشهد بخلافه ما قد فرضناه من مخاصمة أهل النار » (المصدر نفسه الجزء الأول ص ١١٨) . ثم يضيف الغزالي إلى هذا التحليل قوله : « الحكيم معناه العالم بحقائق الأشياء ، القادر على إحكام فعلها على وفق إرادته ، وهذا من أين يوجب رعاية الأصلح ، وأما الحكيم منا فإنه يراعي الأصلح نظراً لنفسه ليستفيد به في الدنيا ثناء وفي الآخرة

ثواباً ، أو يدفع به عن نفسه آفة ، وكل ذلك محال على الله » (المصدر نفسه ، الجزء الأول ، ص ١١٨) .

فأنتم ترون أن الغزالي يخالف المعتزلة ، ويوافق الأشاعرة في القول إنه لا يجب على الله رعاية الأصلح لعباده ، لأن الله في نظره حكيم مدبر ، قادر على كل شيء يفعل ما يشاء كما يريد ، ويحكم بما يريد ، وهو مطلق التصرف في ملكه . أما المعتزلة فإنهم قيدوا الله في أفعاله وأوجبوا عليه رعاية الأصلح ، وهذا كلام فاسد لأن الوجوب على الله تعالى باطل . (راجع الاقتصاد في الاعتقاد ، القطب الثالث الدعوى الرابعة ، ص ٨٣) .

* * *

وقصارى القول ان هذه المسائل الثلاث التي قدمناها وهي مسألة العقل والنقل ، ومسألة الحرية الإنسانية ، ومسألة رعاية الله للأصلح ، تدل على أن الغزالي لم يجد في علم الكلام ما ينقذه من ظلمات الحيرة . فلا غرو إذا فضل طريقة الصوفية على طريقة المتكلمين ، واعتمد على الذوق والقلب والوجدان في الوصول إلى الحقيقة . وفي كتاب عجائب القلوب من إحياء علوم الدين شواهد كثيرة على ذلك . لقد مرّ الجنيد ببعض المتكلمين فسأل من هؤلاء ؟ فقيل قوم ينزهون الله بالأدلة العقلية عن صفات الحدوث وسمات النقص . فقال : نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب . وما حاجة المرء إلى علم الكلام إذا كان قادراً على معرفة الله بقلبه . نعم إن لعلم الكلام فائدة من جهة ما يعرضه على طلبة العلم من الاستدلال على العقائد الإيمانية بالحجج العقلية . ولكن هذه الحجج لا تعمر القلب بنور الإيمان ، وإن كانت صالحة للردّ على الشكوك والشُبه التي تخامر العقل . فما بالك إذا كان علم الكلام لا يبحث في العقائد الإيمانية إلا بعد فرضها صحيحة من الشرع ، فلو لم يكن الله موجوداً في قلوبنا لما حاولنا الاستدلال عليه بعقولنا .

جميل صليبا

بين السريانية والعربية

حرفا الحاء والعين

سبق لنا أن كتبنا في هذه المجلة الغراء[1] ، مقالين ضافيين عن تقارض هاتين اللغتين العريقتين ، ونوّهنا بحرفي الحاء والعين بنوع خاص ، وذكرنا بعض الألفاظ السريانية التي دخلت العربية عن طريقهما .

إنّ هذين الحرفين ، يلفظان في السريانية الفصحى ـ بلهجتيها الشرقية والغربية ـ تماماً كما يلفظان في العربية . إلا انّهما ليسا كذلك في السريانية العامية الشرقية (البابلية) الدارجة في شمالي العراق . ذلك أن حرف الحاء ، فضلاً عن كونه فيها خاء غالباً ، فإنه يكون أحياناً هاء أو يذوب كلياً . أما حرف العين ، فلئن يكون فيها أحياناً همزة ، إلا أنه يذوب غالباً . وفي دراستنا للعربية ، عثرنا على عدة ألفاظ من هذا القبيل ، دخلتها عن طريق هذه اللهجة العامية ، وها اننا ننشر هنا بعضاً منها فضلاً عما نشرناه في ما سلف .

في ما يخص حرف الحاء نرى الألفاظ التالية :

١ ـ دَارَ . أصلها ܚܕܪ Hdar بالحاء ، ومنها ܚܕܘܪܐ Hadoura الدوّار (المتسوّل) و ܚܘܕܪܐ Houdra الدائرة والدورة . على أن اللفظة العامية أيضاً أي ܕܘܪ Dor اقتحمت المعاجم السريانيـة الفصحى ووقفت إلى جانب اللفظة الفصحى المشار إليها .

(١) مج ٤٠ ج ١ كانون الثاني ١٩٦٥ وعدد خاص كانون الثاني ١٩٦٩ ؛

٢ — سَالَ (الماء). أصلها ܫܚܠ Ch'hal بالحاء. وقد ظهرت الحاء في لفظة «سَحَلَت» العين.

٣ — مدّ. أصلها ܡܬܚ Mtah بالحاء، ومنها ܡܬܚܬܐ Metha المدة.

٤ — فَهِمَ. أصلها ܦܗܡ Fahem بالحاء.

٥ — الفُهر. أصلها ܦܘܚܪܐ Fouhra بالحاء.

٦ — قَهقَهَ (اشتد ضحكه). أصلها ܩܚܩܚ Qahqah بالحاءين.

٧ — اللَّهث. أصلها ܠܚܬܐ Lahtha بالحاء.

٨ — نَكِهَ. أصلها ܢܟܚ Nkah بالحاء.

أما في ما يخص العين فنرى الألفاظ التالية:

١ — أثرى. أصلها ܥܬܪ E'thar بالعين. هذا وقد ذابت الهمزة في الاسم فأضحى ثراء.

٢ — أرَمَ. أصلها ܥܪܡ E'ram بالعين.

٣ — أزَّر. أصلها ܥܙܪ E'zar بالعين.

٤ — الأُمّة. أصلها ܥܡܡܐ A'amma بالعين (١).

٥ الأُمّي. أصلها ܥܡܡܝܐ A'ammaya بالعين.

٦ — الجَصّ والجِصّ (الشّيد). أصلها ܓܥܣܐ Gaa'sa بالعين (٢).

(١) في معاجم السريانية الفصحى وفي الأدب السرياني، لفظة ܐܘܡܬܐ Aumtha أيضاً بهذا المعنى. والأرجح أنها اللفظة العامية بالذات التي دخلت العربية.

(٢) لقد دخلت اللفظة العامية أيضاً معاجم السريانية الفصحى، فنقول ܓܨܐ Gassa و ܓܣܐ Gessa أيضاً.

٧ — رأيٌ . أصلها ܪܥܝܢܐ Rea'yana بالعين .

٨ — شَقٌ (صعُب) . أصلها ܥܣܩ E'saq بالعين (١) ، ومنها ܥܣܩܐ A'asqa الشاق .

٩ — صرّف (الفعل) . أصلها ܨܪܥܦ Saréf بالعين ، والمصدر ܨܘܪܥܦܐ Sura'afa الصرف (والنحو) .

١٠ — فَقَأ (قذّى العين) . أصلها ܦܩܥ Fqaa' بالعين .

١١ — قَنِيءَ (احمرّ) . أصلها ܩܢܥ Qnaa' بالعين .

١٢ — الميناء . أصلها ܡܢܥܐ Mana'a بالعين (٢) .

الألفاظ المحرّفة

لقد عثرنا على مئات من الألفاظ التي مسخها التحريف في هاتين اللغتين ، سواء أكان ذلك بأيدي النساخ أم بلسان الشعوب المختلفة الناطقة بها . فلكي تتكوّن عنها فكرة لدى القارئ الكريم ، نثبت الجداول التالية :

١ — إبدال الراء بالدال وبالعكس :

ܚܪܥ Hraa' بالحاء (٣) ، خَدَعَ . ܚܪܫ Hrach بالحاء ، خَدَشَ .

---

(١) في العربية لفظة أخرى تتفق والسريانية معنى ومبنى ، وهي عَسِقَ .

(٢) في السريانية لفظة أخرى بمعنى « الميناء » ، هي ܠܡܝܢܐ Lmina .

(٣) قلنا أعلاه إن حرف الحاء السرياني هو خاء غالباً في اللهجة العامية الشرقية ، وهو كذلك في العربية في الألفاظ المتشابهة في هاتين اللغتين .

ܣܝܪܐ Sira السَّدى (خيط السَّدَى . ܫܪܪ Charrar شدّد . ܕܡܨܐ Demsa بالصاد ، الرَّمص [1] (وسخ العين) . أما ܓܪܡ Gram فجاءت راؤها ذالاً في «جَذَمَ» (قطع) [2] .

٢ — إبدال الباء بالميم وبالعكس :

ܒܚܢ Bhan بالحاء ، امتحن . ومنها ܒܘܚܢܐ Bouhana الامتحان .

ܙܒܢܐ Zabna [3] الزمن . ܩܘܒܥܐ [4] Quoba'a قمع الزهر . ܙܡܘܪܐ Zamoura الزُّنبور [5] . أما في ܩܪܡܒܐ Qramba الكرنب و ܡܚܠ Mhel بالحاء ، نحل ، فقد جاءت الميم نوناً .

٣ — إبدال الميم بالدال وبالعكس :

ܚܣܡ Hsam بالحاء ، حَسَدَ ، ومنها ܚܘܣܡܐ Hsama ، الحَسَد .

ܚܡܬܐ Hemtha بالحاء ، الحِدَّة . ܪܥܡ Rém رَعَد ، ومنها ܪܥܡܐ Raa'ma ، الرَّعد . ܗܕܣ Hdas هَدَسَ .

(١) لا تزال اللفظة السريانية دارجة في العربية العامية في الموصل ، فيقال «دَمَص» .

(٢) في السريانية لفظة أخرى ، بالذال ، بمعنى «جَذَمَ» ، وهي ܓܕܡ Gdam .

(٣) صوابها ܙܡܢܐ Zamna كما في العربية .

(٤) تجد في السريانية لفظة ܩܘܡܥܐ Qouma'a أيضاً .

(٥) صوابها الزَّمُّور ، جمعها الزَّمَر وهي مزامير داود النبي .

٤ ـ إبدال اللام بالنون وبالعكس :

ܟܠܬܐ Kaltha الكنة . ܠܡܣܐ [1] Limsa ، النمس (حيوان في حجم القط الأهلي) . ܨܠܡܐ Salma بالصاد ، الصنم . ܙܠܙܠ Znzel زلزل ، ومنها ܙܘܢܙܠܐ Zounzala الزلزال .

٥ ـ إبدال القاف بالصاد :

ܩܘܚ [2] Qwah بالحاء ، صاح ، ومنها ܩܝܚܐ Qiha الصياح .

ܩܪܚ Qrah بالحاء ، صَرَحَ ، ومنها ܩܪܝܚܐ Qriha ، الصريح .

٦ ـ إبدال الشين بالثاء وبالعكس :

ܒܚܫ Bhach بالحاء ، بحث [3] . ܠܫ Loch ، لاث (عجن) . ܫܒܫ Chabbech ، شبث وتشبّث . ܥܬ A'ath ، غشّ [4] . أما ܦܫܪ Fchar ، فجاءت شينها تاء ، فتر (كان فاترا) [5] .

---

(١) تجد في السريانية لفظة ܢܡܣܐ Nemsa أيضاً .

(٢) تجد في السريانية لفظة ܨܘܚ Soh ، و ܨܘܚ Swah بالصاد أيضاً .

(٣) لا تزال اللفظة السريانية دارجة في العربية العامية في سورية ولبنان ، إذ يقال بَحَشَ .

(٤) إن حرف العين السرياني كثيراً ما يكون غيناً في العربية .

(٥) إننا نجزم في أن أصل هذه الألفاظ هو كما في السريانية ، وإن إبدال الشين بالثاء وبالعكس ، إنما جرى بواسطة نساخ العربيـة ، وذلك لتشابه الحرفين فيها .

٧ – المعنى بعكس المبنى :

من العجيب الغريب ، أن يأتي معنى بعض الألفاظ في اللغة الواحدة ، معاكساً تماماً لمعناه في الأخرى من حيث المبنى . فقد جاءت لفظة ܠܚܡܐ Lahma بمعنى الخبز ، على حين أن لفظة اللحم العربية تعني غير الخبز .

ولفظة ܚܩܪ Hqar بالحاء ، بمعنى مَدَح ، ومنها ܡܚܩܪܢܐ Haqara المادح ، و ܚܩܝܪܐ Hqira الممدوح . على حين أن لفظة حقَّر العربيـــة تعني عكس ذلك .

٨ – اختفاء الراء في بعض الألفاظ :

من المعلوم أن لغة أهل الموصل العربية العامية ، تلفظ الراء غيناً ، تماماً كما يلفظها أهل باريس في الفرنسية . فتقول مثلاً « صوغة » بدلاً من « صورة » . لذلك نرجّح أن تكون من هذا القبيل لفظة « صاغ » العربية ، أي ان أصلها « صار » أو « صوَّر » كما هي في السريانية ܨܘܪ Sor بالصاد . بيد أن هذه الغين تختفي أحياناً كثيرة ، فتقول مثلاً « البيحة » بدلاً من « البارحة » و « أوبعة » بدلاً من « أربعة » . وعلى هذا النمط عثرنا على الألفاظ التالية :

ܫܪܘܦܬܐ Saréfta ، السحفة (جريدة النخل) . ܫܪܛܐ Sharta بالحاء ، الساحة . ܦܪܟܟ Farkek ، فَكَّك . ܦܪܫܚ Farchah بالحاء فَشَحَ (فرَّج بين رجليه خاصة) . ܦܪܬܘܬܐ Fartoutha ، الفُتات . ܩܕܪ[1] Qdar : قَدَّ (قطع) . ܩܘܪܢܥܬܐ Qournaa'tha ، القناع (المنديل) .

---

(١) تجد في السريانية بهذا المعنى لفظة ܩܕ Qad أيضاً .

ܩܘܪܩܡܐ Qourqma ، القمقم . ܩܪܫܐ Qercha القش[1] .

٩ — حذف حروف من الألفاظ :

ܠܡܝܢܐ Lmina ، الميناء . ܠܚܘܕ Lhoud بالحاء ، الوَحـــد .

ܢܬܟ Ntak تكّ (داس) . ܢܨܦ Nsaf بالصاد ، صَفَا (راق) وصَفَا الصوت . ܨܠܨ Slas بالصادين ، لَصّ (سرق) . ܨܘܨܦ Sawsef بالصادين ، صفّى . ܫܪܒܘܩܬܐ Charbouqta الربقة (العروة) . ܟܗܬܐ Kahta ، النكهة . ܣܘܩ Soq ، نشق . ܦܪ Far ، نَفَرَ . ܨܬ Soth بالصاد ، نصت . ܩܢ Qan وكن (عشّش) .

ܙܪܢܦܐ Zarnafa الزرافة . ܣܕܩܐ Sedqa ، الشق . ܣܛܪܐ Setra ، السِّرّ . ܩܘܦܕܐ Qoufda القنفذ . ܩܘܩܡܐ[2] Qouqma ، القمقم . ܩܪܕܥ Qardaa' قرع (جلَدَ) ، ومنها ܩܘܪܕܥܐ Qourda'a القرعـــة .

ܐܠܙ Élaz ، أَزَمَ . ܚܡܣܢ[3] Hamsen بالحاء ، حَمَسَ . ܡܪܒܒܐ Marbaba الباب . ܥܢܕܐ E'nda بالعين ، المنديل . ܨܪ Sor بالصاد ، صرَعَ . ܪܓ Ragh ، رغب . ܪܦܬ Rfath ، رَفّ (خفق) .

---

(١) لقد دخلت المعاجم السريانية بهذا المعنى لفظة ܩܫܐ Qechcha أيضاً .

(٢) تجد في السريانية لفظة ܩܘܡܩܡܐ Qoumqema أيضاً وهي الأصل .

(٣) تجد في السريانية لفظة ܚܡܣܣ Hmas أيضاً وهي الأصل .

هذا وقد أدغمت التاء والدال السريانيتان في لفظة ܥܘܬܕܐ A'utada وفقاً لقواعد اللغة ، فجاءت اللفظة في العربية « العُدَّة » (الأُهبة) .

أما لفظة « الشلْو » العربية التي تعني « العضو » من أعضاء الإنسان بعد البلى والتفرّق ، فنرجّح أن تكون تحريف لفظة ܫܠܕܐ Chlada السريانية التي تعني جثة الميت أو الجيفة ، وقد تصحّفت في العربية بأيدي النساخ لتشابه الدال والواو فيها .

وأما لفظة « الأفرم » (المتحطّم الأسنان) فهي سريانية بحتة ܦܪܡܐ Farma ، ولها من معناها في السريانية ، فعل متصرف هو ܦܪܡ Fram ومعناه : ثَرَم ، قطع ، ثغر ، دق ، حطّم الأسنان الخ ، وليس كذلك في العربية . وكذلك لفظة « المطهَّم » (الأصيل) ، فهي ܡܛܗܡܐ Mtahma بالطاء ، السريانية .

قداسة مار اغناطيوس يعقوب الثالث

بطريرك أنطاكية وسائر المشرق

✻✻✻

نظرة عيان وتبيان
في مقالة
(أسماء أعضاء الإنسان)

أضاف إليها ما يقابل الأسماء بالفرنسية والانكليزية مع شرح موجز

الدكتور صلاح الدين الكواكبي

– ١١ –

٢٥٩) النَّمامة

ف ، ز .. ..

في الأصل . — خط في أسفل القدم ج نَمام .

في (ق) . — ... ومن الفرس دماغه أو فمه . والنفس . والفرح والسرور. والإكرام . وعظم الساق . [قلت : لا إشارة إلى خط في أسفل القدم] .

في متن اللغة . — (بعد ما يسرد خمسة معانٍ للكلمة ، على المجاز) يقول : ومن الفرس دماغه أو فمه . ونعامة الرِجْل : باطن القدم مجازاً ، أو عرق في الرجل أو صدر القدم أو ما تحت القدم . وخط في باطن الرجل أو الساق . أو عظم الساق .

قلت : فتأمل ما أكثر ما تُطلق (النعامة) عليه !

★ ★ ★

٢٦٠) إنسي (القدَم)

ف Interne

ز Internal

في الأصل . — (النسي القدم) : ما أقبل منها .

ملاحظتي . — (النسي) خطأ من النسخ والصحيح (إنسي) لتصحّ الإضافة . أما (النَّسيّ كغني) فمَنْ لا يُعَدّ في القوم والكثير النسيان كالنَّسْيان بالفتح . فلا صلةَ إذن للنسيّ بالقدم وما هو إلا من ذهول الناسخ بزيادته اللام بعد (أَليف ، إنسي) إكمالاً منه (أل) التعريف بزعمه . فوضعتها في (الرقم ٢٦٠) مصححةً بدليل (وحشي القدم) التالية في (الرقم ٢٦١) ولم ينتبه إليها المحقق . ووضعت ما يقابلها باللغتين دون إضافة إلى القدم وذلك لتستعمل صفةً على وجه عام . انظر الملاحظة في (الرقم ٢٥٤) .

* * *

٢٦١) وَحشي (القَدَم)

ف Externe

ز External

في الأصل . — ما خالف الإنسي [حسب تصحيحي] .

قلت : ولا يخفى أن (الوحشي والإنسي) توأمان ، أحدهما يخالف الآخر — جهةً — وهذا مما يدعم استنباطي الآنف الذكر .

* * *

٢٦٢) العَوْف

ف Verge ; penis

ز Penis

في الأصل . — عضو الرَّجُل وما دون الخصيتين .

في (ق) . — العوف : الحال . والشان . والذَّكر ، والجَدّ والحظّ . وطائر . والديك . وصنم . وجبل . والأسد ، والذئب ... الخ .

قلت : يرادفه (القضيب) وهو ما خصصته لجنة المصطلحات الطبية مقابلاً للكلمة الإفرنجية . وهو الشائع الاستعمال في البيئات العلمية .

ما أضفته :

آ) إحليل (*)

ف Urètre
ز Urethra

ب) إحليلي

ف Urétral
ز Urethral , urethro-

ج) خزع الإحليل

ف Urétrotomie
ز Urethrotomy

د) منظار الإحليل

ف Urétroscope
ز Urethroscope ; urethral speculum

هـ) حَشَفة

ف Gland
ز Glans , penis

و) حَشَفي

ف Balanique
ز Balanic

ز) قُلْفة

ف Prépuce
ز Prepuce ; foreskin

ح) قُلْفي

ف Prépucial
ز Prepucial

★ ★ ★

(*) القسم الخلفي من الإحليل محاط بغدّة هي (المَوثة Prostate وبما تتعرض له في الشيخوخة الضخامة الغدية (Adénome) . انظر (الرقم ٢٢١ للثانة ــ ج ، د) .

٢٦٣) الصَّفَن

ف Scrotum (m.); bourses (f.)

ز Scrotum

في الأصل . — وعاء الخصيتين .

في (ق) . — الصَّفْن وعاء الخصيتين ويحرَّك .

في (ل) . — كُيَيس يحتوي الخصيتين .

★ ★ ★

٢٦٤) الخُصيتان (المفرد : خُصية)

ف Testicule

ز Testicle

في الأصل . — ليس لها تعريف .

في (ق) . — الخُصْي والخُصْيَة بضمها وكسرها : من أعضاء التناسل . وهاتان خصيتان وخصيان ج خُصًى . وخصاه خَصاً سلَّ خصييه فهو خَصِيٌّ ومَخْصِيٌّ . والخَصي مخففةً المشتكي خُصاه ،

في لاروس ذي المجلدين . — الخصية : غدة الذكور التناسلية . في الحالة الطبيعية عددها اثنان . شكلها بيضي مفلطح وبحجم بيضة الحمام . مغلَّفة بغشاءين : غشاء ليفي لاصق يسمى الغشاء الأبيض أو القميص الأبيض [١] ، وغشاء متحرك هو القميص المهبلي أو الغشاء المهبلي [٢] . هذا وقد تكون الخصيتان في بعض الحالات مختفيتين [٣] أو تنزل إحداهما فقط [٤] . وقد تكونان مفقودتين ألبتة (أي لا توجدان أصلاً) [٥] . ففقدانها أو ضمورها سواء ترافق باختفاء أو لم يترافق ، وكذا الخِصاء (= الوَهْص [٦]) يُفضي إلى المقامة [٧] .

وفيما يلي ما يقابل الأرقام ، من المصطلحات بالافرنجيتين :

١) Tunique albuginée [white fibrous membrane]
٢) Tunique vaginale , élytroïde [tunica vaginalis]
٣) Cryptorchidie [cryptorchism ; cryptorchidism]
٤) Monorchidie [monorchidism]
٥) Anorchidie [anorchidism]
٦) Castration ; émasculation [castration ; emasculation ; eviration]
٧) Stérilité [sterility ; barrenness]

ما أضفته :

١ً — خصية جانبية

ف Paradidyme ; corps innominé de Giraldès
ز Paradidymis ; organ of Giraldès

٢ً — خصية حساسة

ف Testicule irritable
ز Cooper ' s irritable testicle

٣ً — خصية عجانية

ف Testicule périnéal
ز Perineal testicle

٤ً — خصية في القناة الإربية

ف Testicule se trouvant dans le canal inguinal
ز Undescended , retained testicle

٥ً — ألم الخصية

ف ، ز Orchialgie

يرادفها :

وجع الخصية

ف Nevralgie testiculaire
ز Orchidalgia

٦ – ذات الخصية (التهاب الخصية)

ف Orchite
ز Orchitis

٧ – أسهر

ف Canal déférent
ز Spermatic duct

٨ – حُوَيْصل منوي

ف Vésicule séminale
ز Seminal vesicle

٩ – قناة دافقة

ف Canal éjaculateur
ز Ejaculatory duct

١٠ – مَني ، نُطْفة

ف Sperme ; semence
ز Sperm ; semen

١١ – مُنَيْوانات

(حُيَيْوانات منوية)

ف Spermatozoïde ; spermatozoaires
ز Spermatozoa (spermatozoon) ; spermatosoides ; spermatic cells , sperm cells

١٢ — خِصاء

Castration ; stérilisation d'un homme ف
Castration ; sterilization of a man ز

يرادفها :

وَهْص = جَبّ

Émasculation ف
Emasculation ; eviration ز

١٣ — خَصِيّ ، مَخْصِيّ

Eunuque ; castrat ف
Eunuch ز

وفيما يتعلق بالمني ، أضفت :

١ — أعراس ذكور (مُنَيْوانات)

Gamètes mâles (spermatozoaires) ف
Spermatozoa ; sperm cells ; spermatic cells ز

أقسامها :

(١) جُسَيم متطرِف (بعيد عن الخط المتوسط)

Corpuscule distal
Distal centriole

(٢) جُسَيم مركزي مجاور

Corpuscule central proximal
Proximal centriole

(٣) خُيَيط حلزوني

Filament spiral
Spiral filament

(٤) خُييط محوري

ف Filament axial

ز Axial filament

(٥) ذَنَب (سَوْط)

ف Queue ; flagelle

ز Flagellum ; tail

(٦) قِطعة أصلية

ف Pièce principale

ز Head

(٧) قِطعة انتهائية

ف Pièce terminale

ز End piece

(٨) قِطعة وسطى

ف Pièce intermédiaire

ز Middle piece

(٩) قَلَنْسُوة رأسية (= عَمارة)

ف Capuchon céphalique ; coiffe

ز Head - cap

٢ — تكوّن المني

ف Spermatogénèse ; spermatogénie

ز Spermatogenesis

٣ — تكوّنِ المني (أدوار)

ف Spermogénèse (périodes de la)

ز Periods of spermatogenesis

(١) دور النموّ

ف Période d'accroissement
ز Period of growth

(٢) دور النّضوج

ف Période de maturation ou réduction
ز Period of maturation

(٣) دور التكاثر

ف Période de multiplication
ز Period of proliferation

(٤) دور التحوّل

ف Période de transformation
ز Period of transformation

٤ — حاملات المني

ف Spermatophores
ز Trephocytes

يرادفها : خلايا سَرْتُولي

ف Cellules de Sertoli
ز Sertoli's, sustentacular, foot, nurce cells

٥ – خلايا المنيوانات

ف Spermatogonies
ز Spermatogonia ; primitive sperme · cells

٦ — خلية منوية

ف ، ز Spermatocyte

وعلى وجه عام :

١ — بيلة منوية

ف Spermaturie

ز Spermaturia

٢ — سيلان المني

ف Spermatorrhée

ز Spermatorrhœa

يرادف الفرنسية : ضَيَاع المني

Perte séminale

وبالانكليزية

Discharge of semen

ب) إمناء

Pollution

وبالانكليزية

Pollution

٣ — قاتل المنيوانات

ف Spermicide

ز Spermicidal

٤ — مَنَوي

ف Spermatique

ز Spermatic

يرادف الفرنسية نُطَفي

Séminal

وبالانكليزية

Spermatic

٥ — نُطَيْفة

ف Spermatide

ز Spermatid

★ ★ ★

٢٦٥) الفَرْج = الجهاز

ف Vulve (f.)

ز Vulva

في الأصل . — ما يكون للمرأة دون الرجل .

في (ق) . — الفرج : العورة وما بين رجلي الفرس وأما الجهاز بالكسر والفتح : للميت والعروس والمسافر ما يحتاجون إليه ج أجهزة . جج أجهزات . والجَهاز بالفتح : ما على الراحلة ، وحياء المرأة .

في متن اللغة . — الفرج : ... والعورة لجميع سَوْآت الناس من ذكر وأنثى وما حواليها ، وأكثر استعماله في القُبُل .

في (ل) . — مجموع الأجزاء التناسلية الخارجية في المرأة وفي اناث الحيوانات العليا .

ما أضفت (تشريحياً) :

١ — إسْكتان ، شُفَيْرات (عُرْوتان)

ف Petites lèvres (nymphes • pl. •)

ز Nymphae

٢ — أشْعران ، شُفْران

ف Grandes lèvres

ز Labia majora pudendi

٣ — بَصَلة المَهْبِل

ف Bulbe du vagin

ز Vestibulo • vaginal bulb

٤ — بَظْر

ف ، ز Clitoris

٥َ — دِهْليز المَهْبِل ، دهليز الفرج

ف Vestibule du vagin ; vest. de la vulve
ز Vestibul of vagina

٦َ — كِظامة (*) (صماخ بولي)

ف Méat urinaire
ز Urinary meatus

٧َ — غشاء البَكارة

ف ، ز Hymen

٨َ — فُوَّهة المَهْبِل

ف Orifice du vagin
ز Vaginal orifice ; entrance of the vagina

٩َ — ما بين الشُّفْرَين

ف Epsace interlabial
ز Rima pudendi

وأضفت على وجه عام :

آ — التهاب الفرج

ف Vulvite
ز Vulvitis

ب — التهاب الفرج والمهبل

ف Vulvo - vainite
ز Vulvo - vaginitis

وأضفت زيادة :

(*) قلت : الكِظامة ، مخرج البول من المرأة (ق) .

١ — (العجان)

ف Périnée

ز Perineum

في الأصل . — ليس له ذكر

في (ق) . — العجان ككتاب : العنق . والإست . وتحت الذقن . والقضيب الممدود من الخصية إلى الدبر .

في متن اللغة . — العجان : الدبر أو القضيب الممدود من الخصية إلى الدبر . ومن المرأة : الوترة التي بين قُبُلها وثَعْلَبَتها .

(الثعلبة : العُصعص والاست) . وكذا العنق (بلغة أهل اليمن) أو أصل العنق من الرأس ، أو تحت الذقن .

في (ل) . — العجان : الجزء السفلي أو هو قاع الحويضة . في الرجل يَعْبُرُه الإحليل والمستقيم . وفي المرأة تعبره الكظامة والمهبل والمستقيم .

(عجاني)

ف ، ز Périnéal

٢ — (الخُنثى)

ف ، ز Hermaphrodite

في الأصل . — لم يأت لها ذكر .

في (ق) . — الخنثى من له ما للرجال والنساء جميعاً . ج خُناثى وخِناث . وامرأة مخناث : متكسرة . ويقال لها يا خَنَاثِ . وله يا خُنَث .

في (ل) . — من به غدة تناسل الذكر وغدة تناسل الأنثى .

في معجم لاروس ذي المجلدين . — بعد شرح الخنوثة في النباتات والحيوانات الدنيا يقول : لم يعرف الطب حتى الآن خنوثة حقيقية في البشر .

خنثوثة

ف Hermaphrodisme

ز Hermaphrodism ; hermaphroditism

٣ — (الشرَج)

ف ، ز Anus

في الأصل . — لم يأت له ذكر .

في (ق) . — الشرج محركةً ، .... وفرج المرأة ج شِراج وشُروج .

في (ك) . — فُوَّهة المستقيم .

ملاحظـة . — لجنة المصطلحات الطبية خصصت الشرج لما يقابل الكلمة (Anus) بالفرنسية والانكليزية .

قلت : وكذا (السَّهُ) مخففةً ويضم ، حلقة الدُّبُر . والدبر بضم وبضمتين ، نقيض القُبُل .... والإست .... الخ . والإست ، (السَّتَه) ويحرَّك ، وهذه أخص .

★ ★ ★

٢٦٦) شَبَح (الإنسان)

ملاحظـة . - في الأصل : شبح الإنسان شخصه وظله وسواده .

في (ق) . — الشبَح محركةً ويسكَّن : الشخص ج أشباح وشُبُوح .

قلت : والشخص : سواد الإنسانِ وغيرِه تراه من بُعدٍ ج أشخص وشُخُوص وأشخاص .

وإليك ما يقابل هذه المعاني :

١ً — الشخص

ف Personne ; individu

ز Person ; body

٢ ــ الظل ، الخيال

ف Ombre ; spectre

ز Ghost ; spectre

٣ ــ السواد

ف Fantôme

ز Shadow ; phantom

★ ★ ★

بعد هذا عدّد المؤلف أسماء ما يصير إليه ابن آدم منذ طفولته رضيعاً إلى دالفه دون أن يشرح حدود كل مرحلة من مراحل الحياة هذه ، فعملتُ على سدّ هذه الثغرة اتباعاً للمنهاج الذي رسمته لهذه النظرة ، فيما يلي :

٢٦٧) الطفل

آ) وليداً ــ هو الوليد

ف Nouveau - né

ز Child ; infant

ب) رضيعاً (هو الرضيع)

(لا يزال يرضع (*))

ف Nourrisson

ز Nursling , foster child

في (ق) ــ الطفل بالكسر : الصغير من كل شــيء أو المولود . وولد كل وحشية أيضاً بيّن الطّفل وهو الرّخص الناعم من كل شيء .

(*) قلت : البابوس كذلك والصبي الرضيع أو الولد عامة . (والعامــة تقول : بؤبؤ تحريفاً) .

في (ن) ٠ — آ — الوليد : الطفل الذي وُلد حديثاً (من أول يوم من الولادة حتى ٢١ يوماً يسمى وليداً) .

ب — الرضيع : الولد في أدنى عمره من ٢١ يوماً إلى السنتين . وبعد السنتين ومتى بدت أسنان اللبن جميعها يطلق عليه اسم (طفل صغير) .

ما أضفته :

١َ — طفل مغذّى بالثدي

ف Enfant élevé au sein

ز (Breast - fed) infant ; suckling (baby)

٢َ — طفل مغذى بالرّضّاعة

ف Enfant élevé au biberon

ز Bottel - fed infant or child

٣َ — طِفْلي ، طُفولي

ف Infantile

ز Infantile ; childish

٤َ — طُفولة ، صِبا

ف Enfance

ز Childhood ; infancy

٥َ — طَفالة ، قَصاعة

ف Infantilisme ; juvénilisme

ز Infantilism

٦َ — مُرْضِع (الأُمّ نفسها)

ف Nourrice

ز Nurse

٧َ — مُرْضِعَة (غير الأُمّ)

ف Nourrice

ز Wet - nurse

٨ً — مَليص

ف Enfant mort - né

ز Still - born child

٩ً — أولاد أعيان

ف Enfants de mêmes parents (frères et sœurs)

ز Siblings (brothers and sisters)

قلت : وفي العربية : (أولادُ عَلاّت) لمن هم من أمّهات مختلفات

(Enfants de parents distincts) [distincts, brothers and sisters]

١٠ً — أطفال أو أولاد في الطفولة الأولى

ف Enfants du premier âge

ز Very young children ; first childhood

★ ★ ★

٢٦٨) الفَطيم

ف Ablacté

ز . . . . . .

في (ق) . — فطمَ الصبيَّ يفطمه فصلَه عن الرّضاع فهو مفطوم وفطيم .

في (ل) . — الفِطام فصلُ الطفل عن رضاع الحليب من أمه أو مرضعته لتغذيته بطعام خاص بلائم سِنّه .

ما أضفته :

فِطام

ف Ablactation ; sévrage

ز Ablactation ; weaning

★ ★ ★

٢٦٩) اليافع

Adolescent

في (ق) — غلام يافع أي مرتفع . من (اليَفَع واليَفاع : التل) . وتيفّع : صَعِده . وأمكنة يُفُوع : مرتفعة . وغلام يافع ج يَفَعَة كطلبة .

في (ل) — عمر من الحياة بين البلوغ (سن الرشد) والرجولة من (١٥ — ٢٠ سنة) .

★★★

٢٧٠) الحالم

Nubile ; pubert

Nubile ; mariageable ; pubescent

في (ق) . — من الحُلْم بالضم وبضمتين : الرؤيا . وحلَم في نومه واحتلم وتحلّم وانحلم .

في (ل) . — من بلغ السن التي يصلح معها ليتزوج أو هو في حال من الشروط الملائمة للزواج . وهو العمر الذي يخرج به من بلغه ، عن الطفولة وهو دور بدء نشاط الغدد المنتجة وظهور بعض أوصاف الجنسية الثانوية (في الإنسان : الشعر ، وتغير الصوت وظهور الحرقدة أي تفاحة آدم) . وحقوقياً : هو السن التي يسمح فيها القانون بالزواج (في فرنسة سن البلوغ هو ١٥ للفتاة ، و ١٨ للفتى) .

قلت : الحالم يرادفه (البالغ) من ، بلغ الغلام : احتلم كأدرك .

فائدة . — القانون المدني السوري يحدد سن الرشد (ثماني عشرة) سنة ميلادية كاملة [البند الثاني من المادة ٤٦ في ١٨/٥/١٩٤٩] وذلك لمباشرة حقوقه المدنية على أن يكون متمتعاً بقواه العقلية ولم يحجر عليه .

أما قانون الأحوال الشخصية فقد لاحظ أهلية الزواج فجعل هذه الأهلية

في الفتى تمام الثامنة عشرة ، وفي الفتاة تمام السابعة عشرة من العمر — [المادة ١٦] . وجعل حق الإذن للقاضي بزواج المراهق الذي أكمل الخامسة عشرة أو المراهقة إذا أكملت الثالثة عشرة (إذا ادعى أحدهما البلوغ) وإذا تبين للقاضي صدق دعواهما واحتمال جسميهما [المادة ١٨ من المرسوم التشريعي رقم ٥٩ المؤرخ ١٧/٩/١٩٥٣ (*)] .

ملاحظتي . — لم يفرّق القانون المدني السوري بين بلوغ الذكر والأنثى سن الرشد . أما قانون الأحوال الشخصية فقد ميّز بين السنّين، من حيث أهلية الزواج

ما أضفته :

١ — الحُلُم

ف Puberté ; periode pubérale ou pubertaire

ز Puberty ; puberal or pubertal period

٢ — فتى ، شاب

ف Jeune

ز Young ; youthful

* * *

٣ — فتوة ، شباب

ف Jeunesse

ز Youth ; youthfulness

٤ — سنّ الرُّشْد

ف Âge de puberté

ز Majority ; full - age

(*) أطلعني على المادتين بسؤالي منه الزميل الفاضل الدكتور عدنان الخطيب عضو المجمع ورئيس مجلس الدولة فله الشكر الجزيل

٥ — سن الصغر (في)

ف Bas âge (en)

ز Infancy

★ ★ ★

٢٧١) الطَّارّ

ف ، ز .....

في الأصل . — إذا (طار) شاربه .

ملاحظتي . — قوله (طار) خطأ عن النسخ لأن (طار شاربه) من الثلاثي لا تدل على من بدا شاربه بل على من ليس له شارب وهو غير المقصود . والصحيح (إذا طَرَّ شاربه) بدون ألف بين الطاء والراء (من : طَرَّ) الثلاثي . وغلام طارّ وطرير . ولا تذكر المعاجم العربية (طارّ يطارّ) من الرباعي . ولم يصححها المحقق .

قلت : هذا العمر يوافق أيضاً ما ذكر عن الحالم (= البالغ) في (الرقم ٢٧٠) .

★ ★ ★

٢٧٢) المجتمع

ف Adulte

ز Adult, grown up

في (ق) . — اجتمع ضد تفرّق كتجمّع واستجمع . والرجُل بلغ أشُدّه واستوت لحيته .

في (ل) . — مَن أتمّ سن البلوغ ووصل إلى حد نموه فبلغ أشُدّه .

قلت : يرادفها (الكهل) وهو من جاوز الثلاثين أو أربعاً وثلاثين إلى إحدى وخمسين ج كُهول وكِهال وكُهْلان وكُهَّل (كما في ق) .

أضفت :

كُهولة ، كُهوليّة

ف Adolescene

ز Adolescence ; maturity of age

★ ★ ★



٢٧٣) الشَّيْخ

ف Vieillard

ز Elderly

في (ق) . — الشيخ والشيخون : من استبانت فيه السنّ ، أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره ، أو إلى الثمانين . ج شُيُوخ بالضم . وشِيوخ بالكسر . وأشياخ ، وشيَخَة بفتح الياء . وشِيخة وشيخان . وتصغيره : شُيَيْخ وشِيَيْخ ، وشُوَيْخ (وهذه قليلة) .

قلت : إذا كان هذا (إلى آخر العمر) ، فما بقي للهرَم ليصبح ابن آدم هَرِماً هِمّاً أي شيخاً فانياً (لكي لا يعلم من بعد علم شيئا) ؟

في (ل) . — هو من تقدم في العمر . والشيخوخة هي آخر مرحلة من العمر .

وفي لاروس ذي المجلدين ما يلي : [الشيخوخة : ذلك الدور من الحياة تبطؤ في خلاله جميع الوظائف الحيوية تدريجاً ثم تقف أخيراً . ليست الشيخوخة بمرض . إنما هي حاله تحدث على الأقل في الأشخاص على اختلافهم ، من شروط أولية أساسية حيوية في الأصل كان منها أن الخلايا النابعة من البيضة ـ بدلاً من أن تنفصل بعضها عن بعض ولتعيش مستقلات ـ بقَيْن ملتحمات يقمن بتماملات فيما بينهن .... وفي الحقيقة إن ُحثالات الأعمال الحيوية على نوعين : نوع ذواب ويطَّرح عن طريق الكلية والجلدوالرئتين الخ .

ونوع غير ذواب ويتوضع على الخلايا . على هذا فالنسُج بعد مدة من الزمن ، تغشاها طبقة قشرية من هذه الحثالات أو الأنقاض غير الذوابة ، فلا تعود تقوم بالتبادلات مع البيئة الخارجية إلا بصعوبة . ومن هنا تنجم ظواهر الشيخوخة : تغضّنات ، فقدان اللدانة المفصلية ، صلابة العضلات ، عَطُوبية العظام (أي هشاشتها) ، ضعف السمع والرؤية ، ضعف الملكات العلقية الخ . اه] .

ما أضفته :

١ً — شيخوخة ، عَتَق

ف Senescence ; senilité ; vieillesse

ز Senility ; dotage ; beginning of age

٢ً — شيخوخي

ف ، ز Senile

★ ★ ★

٢٧٤) الدّالف

ف ، ز .....

في الأصل . — إذا قارب الخطو .

في (ق) . — دَلَفَ الشيخُ يدلِف دَلْفاً ويحرك ، ودَلَفاناً : مشى مشيَ المقيّد وفوق الدبيب .

ما أضفته :

١ — الهَرِم (١)

ف Caduc

ز Decayng ; falling

(١) قلت الهرِم : الذي بلغ أقصى الكِبَر .

٢ — الهَرَم (١)

ف Âge caduc
ز Declining age

٣ — القَحْم (٢)

ف ، ز Decrépit

٤ — قُحُومة ، قَحامة

ف ، ز Decrepitude

٥ — خَرَف

ف Radotage
ز Foolish talk

٦ — خَرِفٌ

ف Radoteur
ز Dotard ; driveller (fogey (٣))

٧ — خَرِفَ

ف Radoter
ز To dote

٨ — طَفَس (٤)

ف Gâtisme
ز Gatism ; dotage ; senil decay ;
incontinence of urine or feces

---

(١) قلت : الهرَم ، أقصى الكِبَر .
(٢) قلت : القحْم ، الكبير السن جداً .
(٣) بالعامية ، عندم .
(٤) قلت : هو قذَر الإنسان إذا لم يتعهد نفسه وهو طفِس ككتف قذِرٌ نجِسٌ (ق) .

٩ — طَفِسٌ

ف Gâteux

ز Dotard (having lost control over his excretory organs)

١٠ — طَفِسَ

ف Gâtisme (tomber dans le)

ز To fall into one's dotage

ملاحظة . — في فقه اللغة للثعالبي ترتيب أحوال الغلام وتنقّل السن به ، إلى أن يتناهى شبابه ، أذكره فيما يلي إتماماً للفائدة :

ما دام في الرحم فهو : جَنين .

فإذا ولد ، فهو : وَليد .

وما دام لم يستتم سبعة أيام فهو : صديغ (لأنه لا يشتد صدغه إلى تمام السبعة) .

ثم إذا قطع عنه اللبن فهو : فطيم .

ثم إذا غلُظ وذهبت عنه تَرارة الرضاع (البضاضة) فهو جَحوَش .

ثم إذا دبَّ ونما : دارج .

فإذا بلغ طوله خمسة أشبار فهو : خُماسيّ .

فإذا سقطت رواضعه فهو : مَثغور .

فإذا نبتت أسنانه بعد السقوط فهو : متَّغر (بالتاء والثاء) .

فإذا كاد يجاوز العشرين أو جاوزها ، فهو : مترعرع ، وناشئ .

فإذا كاد يبلغ الحلُم أو بلغه فهو : يافع ، ومُراهِق .

فإذا احتلم واجتمعت قوته فهو : حَزَوَّر .

واسمه في جميع هذه الأحوال المذكورة : غُلام .

فإذا اخضرّ شاربه وأخذ عِذارُه يسيل قيل : بَقَلَ وجهُه .

فإذا صار ذا ذُنَاء فهو : فتىً ، وشارخ .

فإذا اجتمعت لِحيته وبلغ غايةَ شبابه فهو : مجتمِع .

ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو : شابٌّ .

ثم هو : كَهْل إلى أن يستوفي الستين .

يقال : شابَ الرجُل / ثم شَمِط / ثم شاخ / ثم كَبِر / ثم توجَّه / ثم دَلَف / ثم دَبَّ / ثم مَجَّ / ثم هَدَج / ثم ثلَّب ... ثم الموت .

يقال : عتَا الشيخ وعسا / ثم تَسَعْسَع ، وتقوَّس / ثم هرِمَ وخَرِف / ثم أقْنَدَ وأهْتَرَ / ثم لَعِق اصبَعَه / وضَحَا ظلُّه : إذا مات .

إذا شاخ الرجل وعلَت سنه فهو قَحْر / فإذا ولَّى وساء عليه أثر الكِبَر فهو يَفَن ، ودِرْدِح .

فإذا زاد ضعفُه ، ونقص عقله فهو : جِلْحاب ومُهْتَر .

ترتيب سن المرأة

هي طفلة ما دامت صغيرة .

ثم وَليدة إذا تحرَّكت .

ثم كاعب إذا كعب ثَدْيُها .

ثم ناهد إذا زاد .

ثم مُعْصِر إذا أدركت .

ثم عانس إذا ارتفعت عن حدّ الإعصار .

ثم خَوْد إذا توسَّطت الشباب .

〃 مُسْلِف إذا جاوزت الأربعين .

〃 نَصَف إذا كانت بين الشباب والتعجيز .

〃 شَهْلَة كَهْلَة إذا وَجَدَتْ مسَّ الكبر وفيها بقيةٌ وجَلَد .

〃 شَهْبَرَة إذا عجَّزت وفيها تماسك .

〃 حَيْزَبون إذا صارت عالية السن ناقصة القوة .

〃 قَلْعَم ولِطْلِط إذا انحنى قدُّها وسقطت أسنانها .

★ ★ ★



كلمة الختام

مصنف (مقالة أسماء أعضاء الإنسان) هو أبو الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا بن حبيب الرازي القزويني الهمداني المتوفى في شهر صفر سنة ٣٩٥ هـ . وهو من علماء العرب الذين ضربوا من كل علم وفن بسهم وافر بدليل ما تركه للأجيال من المؤلفات الثمينة التي أناف عددها على الأربعين في مختلف الموضوعات العلمية والفنية في عصره في (الفقه ، واللغة صرفها ونحوها ، والتاريخ ، ودارات العرب ، وتفسير القرآن الكريم ، والسيرة النبوية ، والقصص . الخ .

هذه المقالة المخطوطة النادرة موجودة في المجموعة رقم (١٥٢) تحت رقم (٥) في المدرسة الأحمدية في الموصل . قام بتحقيقها الدكتور الشاب النشيط فيصل دبدوب ونشر تحقيقه هذا في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق (م ٤٢ — ج ٢ — ص ٢٣٥ سنة ١٩٦٧) .

وفي نسخة المقالة المطبوعة (٢٧٤) كلمة ونيّف (مع المكرر) بدأ بها المؤلف من (الرأس) وانتهى بـِ (القَدَم) وذكر ـ إضافةً ـ ما يصير إليه ابن آدم منذ (الطفولة) حتى يصبح (دالفاً) مقارب الخطو .

رغبتُ مختاراً في إضافة المصطلحات الطبيـة الحديثة باللغتين الفرنسية والإنـكليزية ، على أسماء أعضاء الإنسان الوارد ذكرها في (المقـالة) . وكنتُ أحسب أن الأمر هيّن لن يستدعي أكثر من أن أضع مقابل الاسم العربي ، اسماً فرنسياً وآخر انكليزياً .

وما باشرت العمل حتى وجدتُني أمام ساحة شاسعة شائكة ، وتبين لي أني ركبتُ مركباً صعباً وأن العمل شاق ليس باليسير إنجازه بالسهولة التي كنت أحسبها . فلقد رأيت ـ بعد التدقيق في بضع كلمات ـ أنه يتحتم عليّ التأكد لأوّلاً من صحة اسم العضو أو الوصف ، ثم التحقق من سلامة الشرح من التحريف أو التصحيف الكثير الوقوع في نَسْخ المخطوطات ، ثم مقارنته بما في المعجمات العربية ليتم وضعُ النص في نصابه ولو كان لي في ذلك نَصَب ، ليصحّ بعد هذا الجهد الأول ، وضعُ الكلمات الأفرنجية الملائمة ، موضعَها بما لا اعتراض عليه ، بأمان واطمئنان .

وإذْ قد وطدتُ العزم على القيام بهذا العمل ، على مايكلفني من التعب خدمةً للغة العربية العلميـــة تذرّعتُ بالصبر واستعنت الله تعالى وأتممت العمل بفضل منه .

ولا بد لي في هذا الصدد من أن أتوجّه بالشكر الجزيل إلى رئيس مجمعنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي ، وإلى أمين المجمع العام الرصيف الحصيف الأمير جعفر الحسني لما كان منها من التحبيذ والتشجيع ـ حين اطّلعا على ما فكرتُ فيه ـ لتحقيق الفكرة والبدء بالعمل . فكان لي من هذا ـ والحقّ أقول ـ ماشدّ من عزمي وهوّن عليّ احتمال ما تمرّضت إليه في

أثناء البحث والتحقيق من المشقة التي لا يعرف مبلغها إلاّ من عاناها في تحقيق مخطوط قديم .

وأشكر الدكتور دبدوب بوجه خاص لنشرته المطبوعة التي أتاحت لي هذا العمل الشاق والشائق ، أداءً لقسطي في خدمة لغتنا العربية الحبيبة ، من الناحية العلمية والفنية . وأقدّر ما لقيه من الصعوبات وما بذله من الجهد في إخراجه المخطوطة بحلّتها المطبوعة . وألفتُ نظره إلى ما على المحقق ـ إطلاقاً ـ أن يوليه من المبالغة في التدقيق والتنقيب اهتداءً للصواب وتصحيحاً لما أصاب أوراق (المخطوطة) من اتكال وتشويه من طوارىء الحدثان ، وما اعترى الكلمات أو العبارات من مسخ وتصحيف وتحريف وهي تنتقل من يد إلى يد .

هذا وفي ختام المرحلة الأخيرة من عملي وجدتُ (المقالة) خاليةً من شرح ما يتعلق بكثير من أعضاء الإنسان [ولم أدر لماذا أغفل المؤلف شرحها (*)] كالكبد والخلايا ، وأنواع العضلات ؛ ومن الأعصاب والشرايين والأوردة ؛ ومن الغُدد . كما أني لم أجد ذكراً أصلاً لبعض الأعضاء كالرحم (والجنين) والرئة ، والطحال ، والكلية الخ . ولا ذكرَ لأسماء ما يصيب الإنسان في أعضائه هذه من الأمراض والأدواء والآفات أو العلل مما هو على وزن (فُعال) أو (فَعَل) مع أنه ذَكر كثيراً من الأوصاف لبعض الأعضاء .

فكان عليّ ـ وقد رأيتُ ذلك ـ أن أفيَ بما قررته في نفسي حين بدأت العمل ، بإصلاح ما أجده من خطأ في النسْخ ، واضطراب في الشرح ،

(*) قلت : لعله استدركها فيما بعد في مقالة أخرى ، ولم تصل إلينا مخطوطتُها لفقدانها عبر السنين .

وأن أكمل ما لم يُذكر في (المقالة) مما هو ذو علاقة وثيقة بأعضاء الإنسان وحالاته وما يطرأ عليها .

فاستدركتُ كل هذا فيما أسميتُه :

(استدراك النقصان — في مقالة أسماء أعضاء الإنسان)

وهو حصيلةُ جهدٍ مستطاع أرجو أن يكون وافياً بالغرض مستهدفاً الغاية التي أرادها المؤلف رحمه الله .

والاستدراك هذا ، في ثلاثة أبواب ، على النهج الذي عليه في (المقالة) :

الباب الأول . — الجنين ، الخلايا ، الرحم ، العضلات ، العظام ، الغدد ، الكبد ، الطحال ، الكلية الرئة .

الباب الثاني . — الأوردة ، الشرايين ، الأعصاب .

الباب الثالث . — الأمراض ، الأدواء ، الآفات .

الكواكبي

دمشق ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م

كتاب الفهرست لابن النديم

المخطوطات

من المصادر الهامة لمن يريد الوقوف على ثقافة حقبة القرون الأربعة الأولى للإسلام كتاب « الفهرست » الذي وضعه محمد بن اسحق ابن النديم في خلال سنتي ٣٧٧ و ٣٧٨ هـ . (٩٨٧ / ٩٨٨ م .) ومن الغريب جداً أن تمر السنون والقرون حتى تصل بنا إلى أواخر القرن التاسع عشر دون أن يكون أحد قد عثر على مخطوطة منه تفي بالمرام . ولما نشر غوستاف فلوغل نصّه العربي سنة ١٨٧١ راح هو نفسه يتشكى من عدم وجود مخطوطة يعتمدها لعمله . ولهذا فقد خلت نشرته من أهم أقسام الكتاب واعتورتها شوائب تترى .

على أنه من دواعي سرورنا أن نعرف أن العلماء قد وقفوا في المدة الأخيرة على عدد من مخطوطات « الفهرست » يمكن الاعتماد عليها لأنها منقولة عن النسخة الأصلية التي كتبها ابن النديم نفسه .

من هذه المخطوطات اثنتان هامتان :

مخطوطة « بيتي » Beatty ومخطوطة « ١٩٣٤ » .

فالأولى تحتوي على النصف الأول من الكتاب مع بعض النواقص .

أما الثانية فتحتوي على النصف الثاني منه .

لمخطوطة « بيتي » أهمية كبرى لأنها مخطوطة الفهرست الوحيدة التي تزوّدنا بمعلومات وافية عن المعتزلة وعن الجاحظ وعن غيرهما من العلماء الخارجين على المألوف ، وتنتهي المخطوطة بفقرة عن الناشي الكبير في الفن الأول من المقالة الخامسة .

مخطوطة بيتي :

لقد كتبت مخطوطة بيتي بخط نسخي قديم على أجود نوع من الورق وهي تقع في ١١٩ ورقة مكتوبة من صفحتيها بوسعها أن تملأ ٢٣٤ صفحة . أما حجم الورقة فهو ٢٢ على ١٦,٥ سنتمتراً بمعدل ٢٥ سطراً في الصفحة . وقد كتبت بحبر أسود تزينها عناوين أكبر شكلاً من الفقرات التي تليها . ولسوء الحظ أن هذه المخطوطة قد فقدت الورقات العشر الأخيرة وعابها بعض الاهمالات الطفيفة كما شابها بعض النواقص في صفحاتها الأخيرة .

هذه المخطوطة هي الآن في « مكتبة تشيستر بيتي » في دبلن .

ومما يلفت النظر عنوانها . فهي تحمل هذه الكتابة في مطلعها : « كتاب الفهرست للنديم » بحجم مستطيل وأحرف بيضاء على أرضية مذهبة يمازجها الكثير من الزخرفة ويلاصق العنوان المستطيل سطران قصيران مكتوبان بخط ناعم لا يمكن أن نقرأ السطر الأول منها لعفائه . ومع ذلك فقد قرأه بعضهم بعد الدعاء لمؤلفه وقال « لقد تم بعونه تعالى » بينما بعضهم الآخر أشار إلى كيفية اقتناء الكتاب .

أما السطر الثاني التحتاني فيعطينا الاسم والتاريخ كما يلي : « أحمد بن علي المقريزي ٨٢٤ » .

في أسفل العنوان ملاحظتان بخط ناعم هما : « من كتب أحمد بن علي » و « بدمشق ٨٢٥ »

وهنالك عدة كتابات أخرى صغيرة يظهر أنها ليست من خط يد المقريزي ولا تقرأ بوضوح .

إننا نعلم أن المؤرخ أحمد بن علي المقريزي كان موظفاً في حكومة دمشق حوالي سنة ٨١٠ وزاول عمله فيها قرابة عشر سنوات . فقد يمكن أنه

كتبها أعني هذه اللاحظات بعد عودته إلى القاهرة أو من المحتمل أنه كتبها في ظروف أخرى حين عاد إلى زيارة دمشق .

وهنالك كتابة أخرى أطول من غيرها لاشك في أن المقريزي كتبها بخط يده على الهامش الأيمن من صفحة العنوان هي كما يلي : « مؤلف هـــذا الكتاب أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق بن محمد بن إسحق الورّاق المعروف بالنديم روى عن أبي سعيد السيرافي وأبي الفرج الاصفهاني وأبي عبد الله المرزباني وآخرين ولم يرو عنه أحد . وتوفي في يوم الأربعاء لعشر بقين من شعبان سنة ثمانين وثلثماية ببغداد وقد اتهم بالتشيع عفا الله عنه » .

تحت العنوان الرئيسي توجد كتابة حديثة العهد بخط كبير تمتزج وملاحظات المقريزي وهي تشير إلى أن المخطوطة هي وقف أراده أحمد باشا الجزار المتوفّى سنة ١٢١٩ هـ . (١٨٠٤ م .) .

في ما يلي شكل هذه الكتابة الخشنة :

« وقف لله تعالى

وقف وحبس وتصدق بهذا الكتاب . . . .

أحمد باشـا الجزار في جامعه المبارك بعـكا المسعودة

الأحمدية على طالب العلم وأن . . . .

يحله وقف صحيحاً شرعياً لا . . . .

ولا يبدله . . . . على الله

والله سميع عليم » .

وفي أسفل هذه الكتابة وهذا الامتزاج من السطرين الأخيرين نجـد نقشاً لختم كبير مستدير . ولسوء الحظ أن الكلمات التي لم تكتب في وقف أحمد باشا هي مطموسة وبالتالي لايمكن قراءتها ولا الوقوف على مضمونها .

وعلى رغم معرفتنا الضئيلة بتاريخ « مخطوطة بيتي » فهي ولا ريب

منسوخة عن الأصل المكتوب بيد ابن النديم نفسه قبيل موته ومن المحتمل أنها بيعت إلى رجل كان يسكن بعيداً عن بغداد لإنقاذها من الإبادة خلال الغارة المغولية . ثم أنتقلت إلى ملكية المقريزي . وبعد مضي مدة طويلة عليها وضعها أحمد باشا في جامع عكا . ومن المحتمل أيضاً أن تكون هذه المخطوطة المذكورة ذاتها قد سرقت من الجامع عندما هدم إبراهيم باشا المدينة سنة ١٢٤٨ هـ = ١٨٣٢ م . ولعلّ القسم الأول من المخطوطة انفصل عن القسم الآخر في تلك الآونة بالذات . فوقع القسم الأول بعدئذ في حوزة تاجر باعه بدوره من « جستر بيتي » فضمه إلى مكتبته الكبيرة في « دبلن » .

إن صفحة العنوان في المقالة الأولى هي بالحقيقة شاذة لأنها تقوم أيضاً مقام صفحة عنوان الكتاب كله . إلاّ أنه قبل صفحة عنوان كلٍّ من المقالات الأخرى يوجد نصف ورقة عليها رقم المقالة التالية وعنوانها الرئيسي .

وتحت كلٍّ من تلك العناوين قد كتبت لفظة « تأليف » ثم يليها اسم المؤلف وعبارة : « المنقول من دستوره وبخطه » وفي أسفل الصفحة من جهة اليد اليسرى نقرأ هذه العبارة :

« حكاية خط المصنف

عبده محمد ابن اسحق »

فيتضح إذن من هذه الكتابات أن الناسخ قد نقل « مخطوطة بيتي » عن مواد المخطوطة الأصلية المكتوبة بخط يد ابن النديم نفسه ، وان الناسخ لم يكتف باستنساخ الكلمات فقط بل حملته غيرته على تقليد خط ابن النديم .

وإذا ماعمّقنا النظر وتطلعنا إلى أسفل كل من العناوين وقفنا على رقم المقالة وفي أماكن عديدة على بيان مقتصر للموضوع . وبعدئذ يتكرر العنوان ويليه نص المقالة في الصفحة التابعة .

وفي مطالع قفا الورقة التاسعة وعند نهاية الورقة العاشرة نجد كلمة « عورض » مكتوبة في أسفل الحاشية . وهذه الملاحظة تشمل الورقات ١٩ - ٤٩ - ٦٩ ويمتد طولها على الصفحة الـ ٩٩ كما يلي . « عورض بالدستور الذي بخط المصنف المنقول منه وصحّ والحمد لله رب العالمين » .

فما لا شك فيه أن هذه التأكيدات تدل بوضوح على أن مخطوطة « بيتي » قد أخذت من النسخة التي كان ابن النديم قد كتبها وبناء عليه فهي النسخة القديمة التي يجب الاعتماد عليها .

المخطوطة ١٩٣٤ :

هذه المخطوطة تتضمن النصف الأخير من الكتاب وتشكل قسماً من مجموعة « شديد علي باشا » . وقد كانت أولاً موجودة في مكتبة « كوبربلي » لكنها اليومَ هي في مكتبة صغيرة ملاصقة لجامع السليمانية في استنبول « في جامع سليمان في استنبول » ورقمها في المكتبة هو ١٩٣٤ .

تبدأ المخطوطة هكذا :

« أبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي
في الفن الأول من المقالة الخامسة » .

ويتواصل نصها إلى نهاية الكتاب . في هذه المخطوطة أرقام عربية وأوروبية من المحتمل أنها أضيفت بعدئذ . وعدد ورقاتها هو مائة وثمان وثمانون مكتوبة من الجانبين فيكون إذن مجموع صفحاتها ثلاثمائة وخمساً وستين فقط .

ليس ثمّة صفحة خاصة بالعناوين . والصفحة الأولى لا تتضمن إلا ختماً عثمانياً مع ملاحظة كتبت حديثاً تشير إلى اسم الكتاب ومؤلفه وبعض ألفاظ مضافة غير واضحة كفاية تصعب قراءتها .

إن هذه المخطوطة تشبه بمجموع تفاصيلها المخطوطة الموجودة في مكتبة بيتي ، ولهذا السبب يظهر أنها نصف مخطوطة بيتي المفقود . ومن جهة أخرى إن العالم الفارسي الشهير قد وقف على مخطوطة بيتي قبل تصحيحها وتأكد من كونها أقدم من مخطوطة ١٩٣٤ بعدّة سنين . فان صح قوله ـ وهذا ليس أكيداً ـ فتكون مخطوطة ١٩٣٤ مستنسخة عن أصل مماثل تماماً انصف مخطوطة بيتي المفقود . قبل ست سنوات زرتُ « دبلن واستنبول » واستطعت رؤية كلتا هاتين المخطوطتين ومقارنتها الواحدة مع الأخرى . فقرّ رأيي على أن كلتا المخطوطتين إن هما إلا قسما المخطوطة الأصلية ذاتها ، ومن المحتمل أنها نُسِختا في أواخر أيام ابن النديم .

مخطوطة تونك :

هذه المخطوطة موجودة اليوم في المكتبة السعيدية في مدينة « تونك » الواقعة في رجستان في الهند وكانت هذه المكتبة من ممتلكات حاكم تلك المنطقة . وهي تبدأ بسطرين من الشعر في أسفل الصفحة ١٤٥ حسب طبعة فلوغل Flügel « في الفن الثالث من المقالة الثالثة » . وعند آخر الفقرة الباحثة عن « أبو الحسن أحمد بن جعفر جحظة » تنتهي هكذا » :

« في الفن الأول من المقالة السابعة » . وفي الصفحة ٢٥٤ من طبعة فلوغل Flügel فقرة تبحث عن « فلوطرخس آخر » .

هنالك أربع وأربعون ورقة مكتوبة من جانبيها . والصفحة الأولى فارغة لولا حشد بعض الختوم فيها لايمكن قراءتها لتفهمها بسبب عدم وضوحها . على أن فيها عنواناً مكتوباً دون اعتناء هو كما يلي : « فهرست أخبار العلماء وأسماء تصانيفهم » .

تحت هذا العنوان يجيء اسم المؤلف وقد غشيته كمية من الحبر جعلت قراءته محالاً . في نهاية المخطوطة نجد الذيل التالي :

« تم الجزء الثاني في كتاب الفهرست بعون الله ولطفه ويتلوه إن شاء الله تعالى في الجزء الثالث أخبار يحيى النحوي وكتبه حنين بن عبد الله سبط يحيى الجوهري والحمد لله رب العالمين » .

إن خط هذه المخطوطة هو بحجم صغير وفي الغالب مكتوب برداءة بصورة لا يطمئن القلب معهـا إلى صحة كلماته فمثلاً إن كلة « بعون » في المنقول أعلاه هي غير مؤكدة .

في نسخ الفهرست الأخرى لا يرد ذكر « يحيى النحوي إلى حيث تنتهي إليه مخطوطة « تونك » إلا أن قسماً جديداً لا يبدأ عندها . وفي الحقيقة إن القسم الباقي في النسخ الأخرى هو « الفن الثالث من المقالة السابعة » .

إن مخطوطة « تونك » تتضمن على الأقل بعض الورقات التي ضاعت من آخر مخطوطة بيتي . وهكذا تكون المخطوطة المبحوث عنهـــا بين مخطوطة بيتي ومخطوطة ١٩٣٤ . وهي تتضمن أيضاً قائمة بعناوين كتب ابن المعلم « أبو عبد الله محمد بن المعلم » الناقصة في نسخ الفهرست الأخرى وكذلك في فهرس التراجم للطوسي . ومما يجدر ذكره هو أن : « أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي وأبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني » قد نقلا عبارات شبيهة بعبارات موجودة في مخطوطة « تونك » وهي غير مذكورة في نسخ الفهرست الأخرى .

إن عدة صفحات في مخطوطة « تونك » قد فقدت ولهذا فقد يمكن أن إحدى تلك الصفحات المفقودة كانت تحتوي شيئاً عن « أبو علي محمد بن عبد الله الجبّائي » طالما الصفحات الباقية تتضمن بعض الإشارات إليه دون أن تعطينا شرحاً كافياً وافياً عنه . ولما كان عالماً فذاً يصعب علينا التصديق بأن ابن النديم قد غفل عن ذكره ولم يخصه بفقرة ما .

هنالك أيضاً عدد من النصوص غير الكاملة وهي أقلّ أهمية من المخطوطات

الثلاث الموصوفة أعلاه . منها مخطوطتان اثنتان موجودتان في مكتبة « كوبريلي » في استنبول وهما مسجلتان تحت رقم ١١٣٤ و ١١٣٥ . كوبريلي لفظة تركية عصرية (١) .

المخطوطة ١١٣٥

هذه المخطوطة قد أعطوها تاريخ « ربيع الثاني ٦٠٠ »
إن صفحة عنوانها تتضمن الكتابة التالية :
« كتاب الفهرست
تأليف أبي الفرج محمد بن اسحق الورّاق
المعروف بابن أبي يعقوب النديم »

على صفحة العنوان هذه طباعات لعدة ختوم تستحيل قراءتها وأكبر الختوم يتضمن اسم كوبريلي . أما العنوان الرئيسي فلم يكتب بالحبر الأحمر بينما كل العناوين الأخرى مع أسماء المؤلفين قد كتبت كلّها بالأحمر .

هذه المخطوطة تحتوي على القسم الأول من المقالة الأولى التي تؤلف من المقالة السابعة القسم الأول من الكتاب .

ثم إن القسم الثاني والثالث والرابع من هذه المخطوطة يطابق المقالة الثامنة والتاسعة والعاشرة الموجودة في نسخ الفهرست الأصلية .

إن مخطوطة ١٩٣٥ تحتوي على ١١٨ ورقة مكتوبة من جانبيها وقد طبعت عليها أرقام عصرية ليس فيها فراغ للملء . ومساحة كلّ صفحة هي ٢٥٫٥ × ١٨٫٥ سنتيمتراً . ويتضمن النص عناوين لبعض الكتب لا وجود

(١) كوپريلي في الأصل مركز قضاء من أقضية سلانيك ، أما صاحب هذه المكتبة فهو (محمد باشا) أحد وزراء الدولة العثمانية زمن السلطان محمد الرابع . وقد ولد محمد باشا في كوپريلي وتوفي في استانبول ودفن في مكتبته هذه عام ١٠٧٢ [عن قاموس الأعلام لشمس الدين سامي ص ٣٩٠٦ ـ ٣٩٠٧] . (المجلة)

لها في النسخ الأخرى . فمن الواضح أنها نسخة متأخرة العهد وبالتالي ليست كاملة وموثوقاً بها كمخطوطتي بيتي و ١٩٣٤ .

المخطوطة ١١٣٤

هذه المخطوطة تحتوي على المواد الموجودة في القسم الأول من المقالة الأولى في مخطوطة ١١٣٥ . وقد كتبت على ورق جيد . ومساحة كل ورقة هي ٢٠،٣ × ١٥ سنتيمتراً . إن بعض العناوين – وليس كلّها – قد كتب بالحبر الأحمر . ويظهر أن القسم الأول من المقالة الأولى قد نسخ من المخطوطة ١١٣٥ . في هذه المخطوطة ينقطع التسلسل ثم يأتي القسم الثاني من المخطوطة ويتضمن المواد المأخوذة من الواسطي حتى آخر الكتاب . فقد تكون هذه المخطوطة نسخة سقيمة عن مخطوطة ١٩٣٤ .

مخطوطة باريس

في مكتبة باريس الوطنية مخطوطتان مسجلتان في كاتالوج سنة ١٩٥٣ باسم مصادر عربية الصفحة ٣٤٢ رقم ٥٨٨٩ – الاضبارة ١٢٨ – الجلد ١٣٠ برقم ٤٤٥٧ و ٤٤٥٨ وقد تسنت لي الفرصة ففحصتها كلتيهما .

(١) — المخطوطة ٤٤٥٧

هذه النسخة تتضمن القسم الأول من الكتاب وهي مؤرخة ٦٢٧ (١٢٢٩ / ٣٠ ميلادي) . فمن المحتمل أن تكون هذه النسخة هي التي كان فلوغل قد أطلق عليها اسم « مخطوطة باريس القديمة » وهي تحتوي على المقالات الأربع الأولى .

(٢) — المخطوطة ٤٤٥٨

تبدأ هذه المخطوطة هكذا : « الفن الخامس من المقالة الخامسة » وتتواصل حتى آخر الكتاب . وثمة ملاحظة تشير إلى أنها قد نسخت سنة ١٨٦٤ عن مخطوطة في مكتبة كوبريلي في استنبول تحت إشراف المستشرق دي سلين وصدّق عليها الناسخ أحمد المصري . فمن الأكيد أنها قد نسخت عن المخطوطة ١٩٣٤ أو المخطوطة ١١٣٤ .

مخطوطة فيينا

(١) — مخطوطة ٣٣

لا تتضمن هذه النسخة شيئاً عن المعتزلة لكنها تتضمن في المقالة الخامسة مادة أخرى . وتواصل الموضوع حتى آخر الكتاب .

(٢) — مخطوطة ٣٤

تتضمن هذه النسخة المقالة الأولى وقسماً من المقالة السابعة وكل المقالة الثامنة والتاسعة والعاشرة .

مخطوطات متنوعة

مخطوطة ليدن — هذه المخطوطة تتضمن المقالات الأربع الأخيرة فقط . ورقمها في مكتبة ليدن هو ٢٠ .

مخطوطة طنجة — هذه المخطوطة مستنسخة حديثاً . وبالنسبة إلى غيرها ليست ذات أهمية . على أن ذكرها قد جاء في الجلد ١ ـ القسم ٢ ـ الصفحة ١٧٩ من مجلة معهد الخطوط العربية .

غوستاف فلوغل ونصّه العربي :

نشر غوستاف فلوغل نصه العربي في ليبزيك سنة ١٨٧١ . وهو يتضمن مقدمة هامة « Vor wort » . وقد طبعه بالألمانية مع عدد كبير من الملاحظات أعقبها بفهرست . إن فلوجل نفسه كان يشكو قلة المخطوطات الموجودة لديه للاستنساخ منها ، ولهذا فالنصّ الذي استعمله احتوى ليس على أخطاء صغيرة كثيرة بل نقصه كلّ المقالة الخامسة من الورقة ١٠٦ إلى قفا الورقة ١١٦ من مخطوطة بيتي . وهذا القسم الناقص هو موضوع هام لتعلقه بالمعتزلة . أما الفهرس في طبعة فلوغل فهو على الطراز القديم وصعب الاستعمال . ومع هذا فقد أعاد « خياط » طبع نسخة فلوغل في بيروت سنة ١٩٦٤ .

وفي سنة ١٩٢٩ كانت المطبعة الرحمانية في القاهرة قد نشرت الفهرست طبعة رخيصة لنسخة فلوغل وكانت تحتوي على ملحق قصير مأخوذ عن أحمد تيمور الذي كان قد كتب مقالاً نشر له في مجلة « دي كندثديس مورغن لاندس » .

والوزير المغربي المتوفى عام ٤١٨ (١٠٢٧ م .) - وهو من الشبان المعاصرين لابن النديم كان قد نسق نسخة مصححة للفهرست لكن هذا التأليف لم يكن على ما يظهر في متناول الناس عامّة .

بعد موت ابن النديم ملأ النسّاح بعض الفضوات التي كان قد تركها بعناوين كتب إضافية . ففي مخطوطة بيتي مثلاً قد كتب على هامش الورقة ٧٧ « من ها هنا إلى آخر أخبار المرزباني بغير خط المصنّف » . ثم يعقب ذلك قائمة طويلة بعناوين كتب لم يكن ابن النديم نفسه قد أدخلها في مخطوطته الأصلية . ثم أضيفت إلى مخطوطة ١٩٣٤ عناوين كتب : كتبها « أحمد بن حنبل وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري » .

فهذه الحشوات هي في « الفن السادس من المقالة السادسة » وهي عبارة عن مثالين فقط من الإضافات المماثلة التي أدخلت في أقسام أخرى من الكتاب .

إنّ نص فلوغل الذي كان قد استنسخ عن مخطوطات أقل ثقة بها وحديثة العهد لا تتضمن الأخطاء وحدها بل تحتوي عناوين كتب وسنوات وفيات لا وجود لها في مخطوطة بيتي ومخطوطة ١٩٣٤ . أضف إلى هذا أن عدداً من مؤلفي القرون الوسطى كان قد كتب بعد موت ابن النديم عن عمله وأشار إلى حياته .

المؤلفون العرب الذين أشاروا إلى ابن النديم :

ابن حجر في كتاب لسان الميزان .
الذهبي في كتاب تأريخ الإسلام .
الحاج خليفة في كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون .

ابن أبي أصيبعة في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء .

ياقوت في كتاب إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب .

خليل ابن أيبك في كتاب الوافي بالوفيات

القفطي في كتاب تأريخ الحكماء .

إسهام العلماء المعاصرين :

لقد نشرت مقالات عديدة في : Zeitschrift der Morganländischen Gasellschaft (Z D M G) ;

وفي عام ١٨٥٩ كتب غوستاف فلوغل مقالاً بعنوان :
« Über Muhammad ibn Ishak's Fihrist al - 'Ulum »
للمجلد ١٣ (الصفحات ٥٥٩ — ٦٥٠) وساهم أيضاً في كتابة عدة مقالات في مواضيع فرادية تتعلق بكتاب « الفهرست » .

وفي عام ١٨٨٢ كتب ايغناك غولدزيهر Ignac Goldziher مقالاً للمجلد ٣٦ (الصفحات ٢٧٨ — ٢٨٤) بالعنوان التالي : « Beiträge zur Erklärung des kitab al - Fihrist » .

في المجلد ١٥ رقم ٢ (١٩٣٦) في الصفحات ٢٩٨ ، ٣٢٢ يوجد مقال يبحث عن مخطوطة تونك بالعنوان التالي : Neue materialian Zum Fihrist كتبه جوهان دبليو . فوك Johann W. Fück .

ونشر هلموت ريتر Hellmut Ritter مقالاً بالعنوان التالي :
Philologika, überlie ferung des Fihrist » in Der Islâm
المجلد ١٧ رقم ١ (شباط ١٩٢٨) في الصفحات ١٥ — ٢٣ .

وكتب آربري Arberry من كمبردج عن مخطوطة بيتي في :
Islamic Research Association Miscellany
في المجلد الأول (١٨٤٨) في الصفحات ١٩ — ٤٥ .

وظهر في المدة الأخيرة مقال شائق بالعنوان التالي « الفهرست لابن النديم بقلم ابراهيم الأبياري في تراث الإنسانية المجلد الثالث (١٩٦٥) ١٩٣ — ٢١٠ . القاهرة بجامعة الدول العربية .

وقد ترجمت عبارات مختصرة متنوعة من الفهرست إلى لغات أخرى . إن عدداً من العبارات الأكثر طولاً من هذه قد ترجمت أيضاً مع ملاحظات علمية وإيضاحات وافرة .

وفي عام ١٨٥٦ نشر دي . آ . شولسوهن D. A. Chwolsohn كتاباً بمجلدين في مدينة سانت بيترسبرغ تحت رعاية : Kaiserlichen Akademie de Wissenschaften مع ترجمة وملاحظات غزيرة عن الصابة Ṣābians بالعنوان التالي :

« Die Ssabier und der Ssabismus »

ونشر فلوغل ترجمة ألمانية مع ملاحظات عنوانها « ماني Mani » وذلك سنة ١٨٦٢ أصدرته مطابع بروكهاوس في ليبزيك Brockhaus , Leipzig .

إن بحوث « هنريخ سوتير Hienrich Suter » في الرياضيات وعلم الفلك في الفهرست تملأ أقساماً كبيرة من كتاب : Abhandlungen Zur Geschichte der Mathematik الذي نشره توبنير Tuebner في ليبزيك المجلد السادس (١٨٩٢) الصفحات ٣ — ٨٧ والمجلد العاشر (١٩٠٠) الصفحات ٣ — ٢٧٧ فهو يعطي الترجمات إلى الألمانية مع الملاحظات عليها .

وقد قام مارسلان برثلوت Marcelin Berthelot واوكتاف هوداس Octave Houdas في : La Chimie au Moyen Age. 3 بترجمة فرنسية من المقالة العاشرة عن الكيمياء نشرتها لهما المطبعة الوطنية في باريس عام ١٨٩٣ (المجلد الثالث) فأعيد طبع هذا المجلد عام ١٩٦٧ في مطابع فيلو في امستردام Philo Ambix Amesterdam .

ونشر جوهان دبليو . فوك ترجمة المقالة ذاتها إلى الانكليزية هي « امبيكس» المجلد الرابع ــ العدد ٣ و ٤ (شباط ١٩٥١) الصفحات ٨٢ — ١٤٤ .

ونشر م . رضا تجدد من طهران طبعتين من كتاب الفهرست المترجم إلى الفارسية واستند إلى مخطوطة بيتي ومخطوطة ١٩٣٤ وقد نشرت هاتان الطبعتان عام ١٣٨٤ و ١٣٨٦ (١٩٦٥ و ١٩٦٧ م .) مطابع « كتبخانة ابن سينا وعند بانك بازركاني إيران في طهران » .

وتتوقع جامعة كولومبيا أن تنشر عام ١٩٧٠ ترجمة الكتاب برمته إلى الانكليزية فسألتني القيام بهذا العمل لنشرات الجامعة الدورية المدعوة : « Records of Civilization » .

من مثل هذه المصادر الرئيسية نستقي معلوماتنا عن كتاب الفهرست

ولعل العلماء يكتشفون يوماً ما مخطوطة كاملة لتحتل مكان المخطوطات الناقصة التي في حوزتنا الآن . ومع هذا فالواجب يتطلب منا أن نعطي التكريم والتقدير كلها لابن النديم الذي ألَّف هذا الكتاب وصنَّفه في مدينة بغداد القديمة . لقد مرَّ حوالي ألف سنة على عهد حكم فيه آل بويه آسيا الغربية بينما الفاطميون كانوا في خلاله يسعون في تقوية حكمهم في بلاد مصر .

بيارد ددج

ترجمة الدكتور ا . ج . شوريز

كتاب العين

(الجزء الأول)

للخليل بن أحمد الفراهيدي[1] ١٠٠ ـ ١٧٥ ﻫ

تحقيق الدكتور عبد الله درويش ط . بغداد ١٩٦٧

كان لنشر « العين » أهمية كبرى وفائدة جليلة ، وذلك للقيمة العلمية التاريخية لهذا المعجم . هو أول معجم في العربية ، ومن أجل هذا فهو عمل جليل في التأليف المعجمي القديم ، وهو المعجم الذي كشف عن حقيقة أن العرب من أقدم الأمم في المشاركة في « علم الأصوات » . وكأن « العين » كتاب في « علم الأصوات » قبل أن يفطن أحد من الأقدمين إلى « مصطلح » هذا العلم .

شغل الخليل مكاناً واسعاً في العلوم اللغوية القديمة فكان رأساً في النحو واللغة وما يتطلب هذان العلمان من أدوات وآلات ، فقد اهتدى إلى ما نسميه في عصرنا بـ « علم الأصوات » . وكان من ثمرة ذلك « كتاب العين » . وقد ألف في « النغم » وله في ذلك أثر ذو قيمـــة من الناحيتين الفنية والتأريخية . ولعـل من نتائج ذلك ابتداعه موازين الشعر العربي أي علم العروض . ومن أجل ذلك كان الخليل بين علماء العربية علماً بارزاً .

(١) انظر ترجمته في « أخبار النحويين البصريين للسيرافي ٣٨ ـ ٤٠ وفي « نزهة الألباء » لابن الأنباري ص ٢٩ ـ ٣١ ، وفي « طبقات النحويين للزبيدي ص ٢٢ ـ ٢٥ وفي جمهرة أخرى من المصادر .

أخذ عن شيوخه ولم يقتصر على أخذه في النحو واللغة ، بل كان مبدعاً مستنبطاً لكثير من المسائل في الأصول والفروع .

وإذا كان القدماء قد فطنوا إلى الجد العاثر الذي رافق الخليل ، فإن حظه لم يكن سعيداً بنشر « العين » بعد أكثر من اثني عشر قرناً ، فقد نشر « العين » فجاء مفتقراً إلى كثير من الضبط والتحقيق ، فلقد قال النضر ابن شميل « أكلت الدنيا بعلم الخليل بن أحمد وكتبه وهو في خص لا يشعر به » (١) .

نشر الدكتور عبد الله درويش « العين » وساعد المجمع العلمي العراقي على طبعه ، وقد لفت الدكتور مصطفى جواد نظر طلابه إلى المآخذ الكثيرة مما يدخل في باب التصحيف والتحريف من هذا الكتاب .

وجاء الدكتور رمضان عبد التواب فنشر مقالة طويلة في مجلة « الأقلام » (الجزء الثاني في تشرين الأول سنة ١٩٦٨) تناول فيها ما أخذه على الكتاب من أصول نشر المخطوطات (٢) ثم تجاوز ذلك إلى سائر مقدمة الناشر حتى وصل إلى نص الكتاب . وقد أخذ على الدكتور عبد الله درويش مآخذ كثيرة تناولت طائفة منها التصحيف والتحريف في نص الكتاب ، كما تناولت طائفة أخرى الحواشي التي اتبعها الناشر ليفيد منها القارىء .

وقد وجدت أن الدكتور رمضان عبد التواب لم يشر إلى كل ما في الكتاب من أخطاء كان على المحقق أن يتجنبها . ومن أجل ذلك عمدت

---

(١) نزهة الألباء ص ٣١ .

(٢) كان كلام الدكتور عبد الله درويش غير محقق لفائدة كبيرة فلم يقارن بين النسخ المخطوطة ويوازن بينها ، بحيث يتوصل من ذلك إلى معرفة أقدم النسخ . ثم إنه لم يشر إلى الأصل الذي اعتمده الأب أنستاس ماري الكرملي في نشره للكتاب ، فقد جرّب الكرملي نشر « العين » إبان الحرب العالمية الأولى وبسببها توقف عن المضي في نشره وكان من السهل على الدكتور عبد الله درويش معرفة ذلك . والذي غاب عن الدكتور عبد الله درويش أن النسخ الثلاث تكاد تكون صورة واحدة للأصل المخطوط المحفوظ في الكاظمية من مدن العراق وتاريخه سنة ١٠٥٤ هـ .

إلى تدوين ما بدا لي من نقص نشره الدكتور درويش لهذا المعجم الجليل متتبعاً الكتاب من مقدمته إلى آخره ذاكراً النقاط التي أشار إليها الدكتور رمضان عبد التواب ، مشيراً إلى ذلك حفظاً للأمانة العلمية التي تقتضيني الإقرار بفضل السبق مضيفاً إليها العدد الكبير من المآخذ والملاحظات الأخرى .

وإلى القارئ الكريم ما سجّلته على هذه النشرة التي قدمها الدكتور عبد الله درويش :

١ ـ جاء في الصفحة ٧/٧ قوله : « فاننا نجد في العصور الوسطى السيوطي في المزهر » وأرى أن من الخطأ التاريخي أن يستعمل مصطلح « العصور الوسطى » في الكلام على نصّ لغوي تاريخي إسلامي ، ذلك أن هذا المصطلح من مصطلحات الأوربيين وهو يتصل بالتاريخ الأوربي المسيحي ، ثم إن هذا المصطلح لا يمكن أن يمتد فيشمل القرن العاشر الهجري فالمعروف أن السيوطي قد توفي سنة ٩١١ هـ .

وفي حاشية هذه الصفحة ذكر المحقق « مجلة المجمع العلمي (كذا) سنة ١٩٤١ وهو يريد مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق الذي تحول إلى مجمع اللغة العربية .

٢ ـ وجاء في الصفحة ٢١/٧ : « فأحب الليث أن يتفق كتابه كله فسمى لسانه الخليل » والصواب : « أن يتسق الكتاب كلّه فسمى لسان نفسه الخليل » انظر « شرح ما يقع فيه التصحيف » للعسكري ص ٥٩ .

٣ ـ وفي الصفحة ٢/١٥ « الخزرنجي » والصحيح « الخارزنجي » بالراء ثم الزاي ، وقد أشار الدكتور رمضان عبد التواب إلى هذا . وهو أحمد ابن محمد أبو حامد الخارزنجي انظر إنباه الرواة ١٠٧/١ .

وفي الصفحة نفسها س/١٨ قوله : « .... لا تؤثر مطلقاً على مقام الخليل » والفعل أثر يتعدى بـ « في » وقد نبّه على هذا التجاوز منذ مطلع هذا القرن .

٤ — وفي الصفحة ١١/١٦ قوله «صحيح أننا لا نخلي يد الليث من عمل شيء بالنسبة للكتاب» وما أظن ان بهذه اللغة من «إخلاء اليد» يكون الكلام على «العين».

وفي الصفحة نفسها س ٢٠ قوله : «وقد ذكرت القواميس . . . . » يريد «المعجمات» و «القواميس» التي استعملها من استعمالنا العامي المألوف ودلالة «القاموس» معروفة في التاريخ اللغوي فهي تنصرف إلى «المحيط» ليس غير .

٥ – وفي الصفحة ٢/٢٠ قوله : «والأكثر من هذا . . . » وصوابه وأكثر من هذا .

٦ — وفي الصفحة ٩/٢٢ قوله : «وقال كراع في المنضدة» والصواب «المنضّد» وهو عنوان الكتاب المشار إليه .

٧ — وفي الصفحة ٥/٣٤ قوله : «ومن أقدم الكتب التي ورد فيها ذكر الخليل كراو . . . » وقوله : «فكأن الكتاب كان في عهدة بعض المؤلفين كقاموس . . . . » وقوله : «وقد تصدى قديماً من دافع عن «العين» كإنتاج بصري . . . . » ألا ترى أن هذه اللغة واستعمال الكاف على هذا النحو ليس من العربيـــة الفصيحة ولا يليق أن يثبت في مقدمة لمعجم لغوي قديم .

وفي الصفحة نفسها س ١٧ أورد المحقق كلاماً نقلاً عن «المزهـر» للسيوطي جاء فيه : «ويكاد لا يوجد لأبي اسحاق الزجاجي حكاية في اللغة إلا منه» والصواب : «لأبي إسحاق الزجاج» وهو إبراهيم بن سهل بن السري الزجاج وهو غير أبي القاسم عبد الرحمان الزجاجي تلميذه» .

٨ — وجاء في الصفحة ١٢/٥٢ : «أراد أن يعرف به العرب في أشعارها» وفي تهذيب اللغة ٥٢/١ «أراد أن يعرف بذلك ما تكلمت به العرب . . . » وقد أشار الى هذا التصحيح الدكتور رمضان عبد التواب .

٩ — وجاء في الصفحة نفسها : « ذواقة ايها » والصواب « ذواقه إيّاها » وانظر تهذيب اللغة ١/٤١ .

١٠ — وجاء في حاشية الصفحة ٥٣ قول الدكتور درويش محقق الكتاب : « ولعله يقصد بالزجر أسماء الأفعال مثل صه » . وليس هذا بصحيح فالمعروف الثابت ان « الزجر » في ألفاظ مشهورة للحيوان إذا سيق أو حمل على السير .

١١ وورد في الصفحة ٥٦/٤ : « جاءت سواكن وخلفها السكون ، مثل بأيدٍ وبأدم في آخر الكلمة » والتصحيف من غير شك ظاهر والصواب كما جاء في التهذيب ١/٤٢ نقلاً عن العين : « جاءت سواكن وخلقها السكون ، مثل ياء يدي وياء دمي في آخر الكلمة » .

١٢ — وورد في الصفحة ٥٧/٨ « الذَلَق » بفتح الذال واللام والصحيح الذُلْق بضم الذال وإسكان اللام ، وقد تكرر الخطأ غير مرة .

١٣ — وورد في الصفحة ٦٠/١ « عَرَين » بفتح العين والراء والصواب « عَرِين » بكسر الراء .

١٤ - وورد في الصفحة ٦١/٦ « فكأنهم ضموا إلى « د ه ، د ق » والصواب « فكأنهم ضموا « د ه » إلى « د ق » وكذا في التهذيب ١/٤٦ . وقد أشار الدكتور رمضان عبد التواب إلى هذا التصحيح .

١٥ — وجاء في الصفحة ٦٢/٣ : « وأما الحكايةَ المضاعفةَ فإنها بمنزلة الصلصلة » والصواب وأما الحكايةُ المضاعفة (بالضم) لأنها مرفوعتان .

١٦ — وجاء في الصفحة ٦٣/٩ : « يقولون : صل اللجامَ يصلُ صليلا » والصواب صل اللجامُ . . . . (بالضم)

١٧ - وجاء في الصفحة ٦٤/١٠ : « لها أحياز ومخارج » والصواب كما في تهذيب اللغة ١/٤٨ : « ومدارج » .

١٨ — وجاء في الصفحة ١٢/٦٥ : « لأن مبدأها من ذلك اللسان »
والصواب من « ذَلَق اللسان » .

١٩ — وجاء في الصفحة ٨/٦٨ البيت :

ألا ربّ يوم بات منك معانيقى . . . . .

والصواب « معانقي » كما يقتضي الوزن . والبيت في اللسان ١٥٦/١١ .

٢٠ — وفي الصفحة ٧٠ البيت :

أذلك أم أقبّ البطـــن جأب عليـه من عقيقته عَفاء

والصواب عِفاء بكسر العين وهو الشعر والوبر .

وجاء في الحاشية : والرواية فيه « أذلك أم شتيم الوجه » .
والوجه فيه « أم شتيم » بالتاء وهو الكريه . (انظر شعراء النصرانية ص ٥٥٩) .

٢١ — وفي الصفحة نفسها البيت :

« يا هند لا تنكحي بُوهـــة » والبيت يستقيم إذا قلنا :
« أيا هند . . . . » وكذلك في اللسان ٢٥٧/١٠ .

٢٢ — وجاء في الصفحة ٧١ البيت :

فوسوس يدعو مخلصاً رب الفلقْ سراً وقد أوّن تأوين العُقَقْ

والصواب : وسوس يدعو . . . . وبذلك يتم الرجز ويستقيم .
كما جاء في الصحاح « او ن » . وضبط الفعل « اونّ » بتشديد النون في اللسان وهو خطأ .

٢٣ — وجاء في الصفحة نفسها البيت الثاني :

كالهروي انجاب عن ليل البَرَقْ طيّر عنها النسء حوليْ العِقَقْ

والصواب كما في اللسان ٢٥٧/١٠ .

« طيّر عنها النسر حولي العِقَقْ »

٢٤ — وجاء في الصفحة نفسها البيت :

« صَخْبُ التمشير نوّام الضحى ويقتضي الوزن«صَخِب»بكسر الخاء وهو كذلك في ديوان عدي بن زيد ص ٤٤ .

٢٥ — وجاء في الصفحة ٧/٧٢ : « يقال : عق ثوبَهُ إذا شقه » والصواب ثوبه بالهاء .

٢٦ — وفي الصفحة نفسها البيت :

واصْبُحتُها منها على . . . . .

والضبط الصحيح : واصبَحتُها . . . .

٢٧ — وفي الصفحة نفسها البيت :

أحلام عاد وأجسام مطهرة من المعفة والآفات والإثمِ

والذي في اللسان ١٠/٢٥٦ : وأجساد ، والإثَمِ .

٢٨ — وجاء في الصفحة ٦/٧٣ : « أي بُعْد العقيق » والصواب : أي بَعْد العقيق .

٢٩ — وجاء في الصفحة ٢/٧٤ : « ورجل قَمقماني » والصواب قُمقماني بالضم .

٣٠ — وجاء في الصفحة ١٢/٧٤ : يُرمَى بها النخل لتنشر من ثمرها والصواب من تمرها بالتاء فهو التمر وليس الثمر .

٣١ — وجاء في الصفحة نفسها س ١٢ : « والقمقمان ضرب من التَمر » والصواب : والقَمقاع ضرب من التمر . انظر اللسان ٨/٢٨٧ قال : وتمر قمقاع أي يابس . قال الأزهري : سمعت البحرانيين يقولون للقسب إذا يبس وتقمقع « تمر مسح وتمر قمقاع » .

٣٢ — وجاء في الصفحة نفسها (في الحاشيـــة) : « وهي الأثانة » والصواب : الأثان .

٣٣ ــ وفي الصفحة نفسها س ١٦ : « وقُمَيقمان : اسم جبل بالحجاز .... »
وجاء في الحاشية في التعليق عليه : في نسخة س « بالأهواز » وفي « اللسان » ذكر اللفظين « جبل بمكة والأهواز » ثم قال المحقق الفاضل : ولعلها مكانان .
أقول : إن قول المحقق « ولعلها مكانان » يشعرنا أنه لم يتحقق من الأمر ، والحقيقة كما في معجم البلدان ٤/٣٧٩ « قُمَيقِمان بلفظ التصغير وحواسم جبل بمكة .... ثم قال : وبالأهواز جبل .... .

٣٤ ــ وفي الصفحة نفسها س ٨ : « والعُكَّة : رملة حيث طلعت عليها الشمس » والصواب كما في « مقاييس اللغة » ٤/١٠ « رملة حميت عليها الشمس » وقد أشار إلى هذا التصحيح الدكتور عبد التواب

٣٥ ــ وفي الصفحة نفسها س ١٧ « يذكر إمرةً وزوجها » والصواب : امرأة وزوجها .

٣٦ ــ وفي الصفحة ٧٦/٥ « وأكَمَةَ الفَرَق » والصواب : وأكْمَةُ الفَرَقُ .

٣٧ ــ وفي الصفحة نفسها س ٩ « قال : كمكمته بالرجم والبجة » والصواب « والتنجّهِ » . ولا معنى للبجة ، والتعليق في الحاشية لا فائدة فيه ، وهو شطر من بيت لرؤبة انظر الديوان ص ١٦٦ . وقد أشار إلى هذا الدكتور رمضان عبد التواب .

٣٨ ــ وفي الصفحة نفسها البيت :

يا حبذا الكمك بلحم مثرودْ وخُشكنانٍ معْ سويقٍ معقودْ

وذكر المحقق في الحاشية قال : والبيت في اللسان « كمك » .
وكان على المحقق أن يستفيد من اللسان فيرويه كما ورد وهو :

يا حبذا الكمك بلحم مثرودْ وخُشكنانٍ بسويقٍ مقنود

وجاء في اللسان أيضاً (قند) : وسويق مقنود أو مقنّد معمول بالقند وهو عصارة السكر إذا جمد .

٣٩ – وجاء في الصفحة ٧٧ البيت :

ولو جافي الذي كرهت قريش   وان عجَّت بمكتها عجيجا

والصواب ما هو مثبت في الأصل المخطوط المحفوظ في خزانة المجمع العلمي العراقي :

ولوجأ في الذي كرهت قريش   . . . . . .

وقد أشار الدكتور رمضان عبد التواب إلى هذا .

٤٠ – وجاء في الصفحة ٧٨ (الحاشية) البيت :

أمن المنون وريبها نتوجع   . . . . . .

والصواب : « تتوجع » بالتاء .

٤١ – وفي الصفحة ١٨/٨٠ : البيت في اللسان مادة « عسّ » والصواب « عشش »

٤٢ – وفي الصفحة ١٧/٨١ : ويقال للزبدة الزلقاء : شعشعتها بالزيت إذا سغبتها به .

والصواب أن يقال : ويقال للثريدة الزُّريقاء إذا سغبلتها به . انظر اللسان (سغبل) و (شعع) والزريقاء ثريدة تدسم بلبن وزيت .

٤٣ – وفي الصفحة نفسها س ١٩ : قال العجاج « تحت حجاجي شذقم مضبور » والصواب : شدقم بالدال .

٤٤ – وفي الصفحة ١/٨٢ البيت : « يعطون عن شماع غير مودن » والصواب كما في الأصل المخطوط « يعطون من شمشاع غير مودَن » .

٤٥ – وفي الصفحة نفسها س ٧ : « قال سليمان . . . . . » ولم يحقق الناشر في سليمان هذا ولم يعلّق على البيت .

٤٦ – وفي الصفحة نفسها س ٩ : « شَعاعاً تفرّقَ اديانها » والصواب أن يقال : تَفَرَّقُ اديانها (بضم القاف) .

٤٧ — وجاء في الصفحة ٨٣/٩ « وبنو فلان مُعِيضُّون أي يرعون المض » والضبط الصحيح مُمِيضُّون . . . . .

٤٨ — وجاء في الصفحة ٨٤/١٢ : « قال رؤبة » والصواب كما في المخطوط : قال ذو الرمة . وقد علق الدكتور رمضان عبد التواب على تعليق الأستاذ للمحقق بما فيه الكفايه .

٤٩ — وجاء في الصفحة نفسها س ١٧ « وصَمصَمة بن صَوحان » بفتح الصاد والذي في « الإصابة » صُوحان بضم الصاد المهملة .

٥٠ — وجاء في الصفحة ٨٥/١٢ : « والمس : المطلب » والصواب والمَمَس .

٥١ — وجاء في الصفحة ٨٦/٢ : « والمسوس هي التي إذا أثيرت للحلب مشَتْ ساعة ثم طوفت حلبت درت » والعبارة لا توصل إلى معنى إلا بقولنا « . . . . ثم طوفت فإذا حلبت درت » . وسقوط « إذا » أحال المعنى .

٥٢ — وفي الصفحة ٨٧/٥ : « عزّ الشيء جاء عز مع كل شيء إذا قلّ » والصواب كما في الأصل المخطوط « عز الشيء — جامع في كل شيء — إذا قل » .

٥٣ — وفي الصفحة نفسها س ١٢ « لا تدرّ » بكسر الدال والفصيح ضمها وهو أشهر من الكسر .

٥٤ — وفي الصفحة ٨٨/٨ : قال العجاج :

من الصفا القاسي ويدعن الفُدُر   عزازه ويهمرنَ ما انهمَرْ

ولكي يستقيم الوزن ينبغي أن يكون صوابه « ويهتمرنَ ما انهمرْ » وانظر اللسان (عزز) وفي اللسان أيضاً مادة (همر) « وينهمرن ما انهمرْ » .

٥٥ — وفي الصفحة نفسها س ٧ : « يَروي العزاز » والصواب « يُروى » بضم حرف المضارعة لأن الرباعي هو المقصود .

٥٦ — وفي الصفحة ٨٩/١١ :

بضرب في القوانس ذي قروع   وطعن مثلَ تعطيط الرهاط

والذي في ديوان الهذليين ٢/٢٤ « بضرب في القوانس ذي فروغ » وفي اللسان (عطط) « بضرب في القوانس ذي فروغ » وكلها بالغين المعجمة ، ثم إن المحقق أخطأ في ضبط « مثل » بالفتح والصواب الكسر لأنها صفة « طعن » .

٥٧ — وجاء في الصفحة ٩١/١ :

دعت ميةُ الأعداد واستبدلت بها   خناطلَ آجال من العيش خُذَّل

ورواية البيت في اللسان (عدد) :

دعت ميةَ الأعدادُ واستبدلت بها   خناطيل آجال من العين خُذَّلُ

٥٨ — وفي الصفحة نفسها س ١٣ : « ما زالت أكلة خيبر تعاودني » والصواب « تعادّني » بتشديد الدال كما في الصحاح وكتب الحديث وكذا في اللسان ، وكذا في الجزء الذي نشره الأب الكرملي .

٥٩ — وفي الصفحة نفسها س ٦ : « ولا على عدّانِ ملك محتضَرْ » ، ورواية الشطر في اللسان « ولي على عدّان ملك محتضَرْ » .

٦٠ — وفي الصفحة نفسها (الحاشية) :

ما إن علمنا وافياً من البشر   من أهل أمصار ولا أهل بَرْ

والصواب « أهل وَبَرْ » وبذلك يستقيم الوزن .

٦١ - وفي الصفحة ٩/٩٢ : « والدعدعة تحريكك جُوالقاً أو مكيالاً لتكثره » ، والصواب « أو مكيالاً ليَكتنز » ، وفي نسخة المتحف المراقي الخطية « لتكتثر » ، وكذا في مختصر العين (مصور المكتبة المركزية ببغداد) . وفي اللسان (دع ع) : « ودعدع الشيء حرّكه حتى اكتنز » .

٦٢ - وفي الصفحة نفسها س ١٤ :

وإن هوى العاثر قلنا دعدعا   له وعالينا بتنعشٍ لعـــا

وعجز البيت غير مستقيم وزناً ويجب أن يكون « له وعالينا بتنميش لما » وكذا في اللسان (دع ع) .

٦٣ — وفي الصفحة ٥/٩٣ : « والدعدعة حبة سوداء تأكلها بنو فزارة » وقد علق المحقق في الحاشية : وتجمع الدعادع ، ساقطة من س ولكنه زاد بعد « فزارة » قوله « وكذلك فقراء البادية . والصواب : الدُعاعة ، جاء في اللسان (دع ع) : وقال الليث : الدعاعة حبة سوداء يأكلها فقراء البادية إذا أجدبوا . وفي اللسان أيضاً : والدعاعة عشبة تطحن وتخبز وهي ذات قضب وورق متسطحة النبتة ومنبتها الصحاري والسهل وجناتها حبة سوداء والجمع دعاع .

٦٤ — وجاء في الصفحة ٦/٩٥ :

لما رأونا عَظمظتُ عِظماظـا نبالُهم وصدّقوا الوُعّاظـا

والصواب « عَظْمَظَتْ » بتاء التأنيث الساكنة وبذلك يستقيم الوزن ، والبيت في اللسـان وفيه « نَبلُهُمُ » .

٦٥ — وفي الصفحة نفسها س ٨ : ويقال في أمثال العرب : لا تمظي وتمظميـظ » ، أقول وفي اللسان « ومن أمثال العرب السائرة : لاتعظيني وتَمظعيـظي » .

٦٦ — وفي الصفحة نفسها س ١٣ : بصبر في الكريهة والعظاظ » ، والصواب مافي اللسان « بصير في الكريهة والعظام » بالياء في « بصير » وزان فعيل وبه يستقيم المعنى .

٦٧ — وفي الصفحة نفسها س ١٦ : « وعظمظ الجبان والزِنْتيُّ » كذا وقد صحف « الزِنيّ » في اللسان إلى « الزِنتي » بالتاء بدلاً من النون ولم يلتفت المحقق إلى هذا فيشير إلى التصحيف في اللسان ويحققه .

٦٨ — وفي الصفحة ١٢/٩٦ : « عشت العثة » والصواب : عثت بالثاء .

٦٩ — وفي الصفحة نفسها س ١٦ :

كأنها بيضة عَزّاء خُدّ لهـا في عثمث ينبت الجوذان والعذما

وعلق المحقق في الحاشية بقوله : ديوان القطامي ص ٦٩ ط بربل تحقيق بيرت والرواية فيه :

كأنها بيضة غراء . . . . . . والغذوا

والصواب : أن يكون البيت على النحو الآتي :

كأنها بيضة غرّاء خُدّ لهـا في عَثمث ينبت الحوذان والعَذَما

كما في اللسان (مادة عثث) ، ورواية أبي حنيفة « خُطّ لها » .

فهي غرّاء بالراء وليست عزّاء بالزاي وهي الحوذان بالحـاء المهملة وليست الجوذان بالجيم كما جاء في نص المحقق ، وهي العذما » وليست الغذوا في حاشية المحقق .

وجاء في اللسان أيضاً مادة (عذم) : قال والعذم نبت قال القطامي : البيت وحكاه أبو عبيد بالغين أي الغذم وهو تصحيف .

٧٠ — وجاء في حاشية الصفحة نفسها :

نأت بسماد عنك نوى شطون فباتت والفؤاد بهـا رهين

والصواب : فبانت بالنون .

٧١ — وجاء في الصفحة ١٢/٩٧ : « فنحيا كراماً أو نموتُ فنعذرا » والصواب : أو نموتَ لأنه منصوب بـ « أن» مضمرة على رأي جمهور النحاة .

٧٢ — وجاء في الصفحـة ٩٨ /١ : « بينها » والصواب : بينهـا لاستقامة الوزن .

٧٣ - وجاء في الصفحة نفسها س ١٠ : « والعَرْ والعَرَّةُ » والصواب : والعَرُّ بالضم .

٧٤ ــ وجاء في الصفحة نفسها ١٠ : «والمرار والمرارة المجلان عن الطعام» ، والذي في اللسان : « والمرار والمرارة المعجّلان عن وقت الفطام . وكذلك في تهذيب اللغة ١٠٣/١ .

٧٥ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ١٤ : « قال الأخل » والصواب : « قال الأخطل » .

٧٦ ــ وجاء في الصفحة ٩/٩٩ : « وشجر العرا : الذي لا يبقى على الجذب » والصواب كما جاء في اللسان : « شجر العرا الذي يبقى على الجدب » (بالدال المهملة) وزيادة لا النافية في نص العين غلط من زيادات النساخ .

٧٧ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ١٣ : قال لبيد :

تَبْكي على أثر الشبــــاب ولكن أخدان الشباب الرعار ع

أقول : وجاء في أساس البلاغة (مادة رعع) : « وتبكي » أي بزيادة الواو في أوله . وجاء في اللسان : قال لبيد ، وقال ابن برّي : وقيل هو للبعيث :

تُبَكّي على اثر الشباب الذي مضى ألا إن أخدان الشباب الرعار ع

وجاء في حاشية اللسان : قوله « تبكّي » كذا ضبط في بعض نسخ الجوهري ، وفي الأساس وتبكي بالواو .

أقول : وجاء في اللسان عجز البيت برواية « أخدان » وقد جاء في اللسان (مادة شيع) البيت برواية اخوان بدل أخدان .

٧٨ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ١٧ : « قال معاوية لرجل : « إني أخشى عليك رَعاع الناس » أي فراغهم .

أقول : والذي في أساس البلاغة : قال : وفي الحديث « إني أخاف عليكم رعاع الناس » . ولم يشر المحقق إلى هذه المسألة في الخلاف .

٧٩ ــ وجاء في الصفحة ٨/١٠٠ : « والأمّ تعلّلَ الصبي ... » والصواب « تعلّلُ » بضم اللام لوجوب الرفع .

٨٠ – وجاء في الصفحة ١٠١/٥ : « والمَلّ : التيسِ » والصواب : التيسُ بالضم .

٨١ – وجاء في الصفحة نفسها س ٦ : « وعلهباً من التّيوس علا » والصواب : التّيوس بالضم .

٨٢ – وجاء في الصفحة ١٠٣/١٦ : « ويجمع على أعنّة وعُنّ » والصواب وعُنُن كَسُبُل .

٨٣ – وجاء في الصفحة نفسها (الحاشية) :

ان لنا مكنه معنة مغنة

كالريح حول القنه

والصواب : ان لنا مكنه معنة مفنه

كالريح حول القنه

والرجز في اللسان (عنن) والمفنة التي تفتن عن الشيء فهي بالفاء وليس بالغين .

٨٤ – وجاء في الصفحة ١٠٤/٨ : « قد كِدا » بكسر الميم والصواب فتحها .

٨٥ – وجاء في الصفحة نفسها س ١٠ : « وربيعة تجعل مكان الفاء شيناً » والصواب : « وربيعة تجعل مكان الكاف شيناً » وفي المخطوط : « وربيعة تقول في موضع الكاف المكسورة شيناً » . وكان على المحقق اللغوي أن يفطن إلى موقع الخطأ في النص الذي أثبته فليس في اللغات القديمة للقبائل العربية إبدال الشين بالفاء .

٨٦ – وفي الصفحة نفسها (في الحاشية) : « قال ازئدة » والصواب : « قال زائدة » ، وأظنه من خطأ الطبع .

٨٧ – وجاء في الصفحة ١٠٥/٥ : « وقوم عَفّون » والصواب : « عَفّون » فهو جمع مذكر سالم لـ « عفّ » وكان على المحقق أن يشير إلى جمعي التكسير للكلمة أي أعفّاء وأعفّة .

٨٨ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ٦ : « عفٌ فلا لاصٍ ولا ملْصيٌّ »
والصواب عَفٌ بالضم فهو نعت على وزن فَعْل وليس فعلاً ماضياً كما أثبته المحقق .

٨٩ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ٩ : « والعَفافة » بفتح العين
والصواب ضمها فهي على فُعالة مصدراً في بقايا الأشياء .

٩٠ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ٩ : « والعفف : ثمر الطلح » والصواب :
« والعَفعف ثمر الطلح » كذا ورد في اللسان وفي مختصر العين .

٩١ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ١٣ : « وهذيل تقول للقصاب
الفعفعانيّ » كذا بالجر والصواب : « الفعفعانيُّ » بالضم .

٩٢ ــ وجاء في الصفحة نفسها (الحاشية) : « إليه اجتزاز الفعفعي »
والرواية من ديوان الهذليين .

أقول : والذي في ديوان الهذليين « اجتزار » بالراء وفي الحاشية :
« ويروى احتزاز » .

٩٣ ــ وجاء في الصفحة ١٠٦/٥ : « يعُبُّ عباً » بفتح الباء من الفعل ،
والصواب ضمها .

٩٤ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ٦ : « الفرسُ الكثيرَ العدو »
والصواب : « الكثيرُ » .

٩٥ ــ وجاء في الصفحة نفسها س ٧ : « الشديدُ الجَريةَ » والصواب :
الجِريةِ بالكسر لأنها مضاف إليه وبكسر الجيم لدلالته على الهيأة .

(يتبع) الدكتور ابراهيم السامرائي

التعريف والنقد

فتاوي الإمام محمد رشيد رضا

في مجـــلدين

جمعها وحققها : الدكتور صلاح الدين المنجد

دار الكتاب الجديد بيروت ـ لبنان

لايخفى أنّ واجب العلماء هو مواجهة الحقائق التي ظهرت في هـذا العصر ، وبيان الأحكام في استعمال جميع ما استحدث من المخترعات إلى اليوم على قاعدة جلب المصالح للأمة ودرء المفاسد عنها ، أي أن تكون فتـاوي العلماء ـ الواقفين على أسرار التشريع ، وكنه الزمن وحاجة الأمة ـ هادية إلى حفظ وحدتها ، وتنمية ثروتها ، وحماية حوزتها ، ودفع عوادي الشرّ عنها ، مع إثبات أن ذلك هو الذي يقتضيه هَدْي الإسلام ، وترشد إليه آيات القرآن ، وأن المسلمين هم أولى بالمسابقة والسبق في هـذا المضمار ، فاستثارة دفائن الأرض ، واستخراج كنوزها ومعادنها ، وعلم الزراعة وفنّ الريّ ، وإقامة الجسور والمداخل ، وتشييد الدور والقصور ، وإنشاء السكك الحديدية والحصون والقلاع ، هو عين ما يذكره الفقهـاء في أبواب الرّكاز والمعادن وإحياء الموات ، ومطـابق لنصوص الآيات والأحاديث الواردة في ذلك ، وصنـع المصفحات والدّبابات والمناطيد والطيـارات ، والمدرّعات والغوّاصات ، والكهرباء وسائر ما ظهر في الوجود من المخترعات والمكتشفات النافعة ، هو مما أرشد الإسلام إليه ، ودلّ عليه مثل قوله تعالى « وسخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » .

وهذا هو الفقه العامّ في الإسلام ، وفقه الفروع والأحكام منبثق عنه ، أو هو جزء منه ، والفقه باطلاقه سداد في العلم ، ودقة في الفهم ، وإصابة في الحكم ، وهو الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عمه عبد الله بن عباس بقوله : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ، فكان فقيه الأمة وترجمان القرآن .

كان السيد الإمام محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى ورضي عنه عالماً مستقلاً مستدلاً ظاهر الحجة ، قويّ العارضة ، لا يقبل منقولاً لم يثبت دليله ، ولا معقولاً لم تستبن سبيله ، أما فتاويه فقد أوتي فيها من نور البصيرة ، وسعة العلم ، وشجاعة القلب ، وظهور الحجة ، وقوة اللّسَن ما لم يؤته إلاّ الأقلّون في كل عصر .

وقد يسّر الله تعالى لجمعها وطبعها الدكتور صلاح الدين المنجد ، فصدّر المجلد الأول منها (البالغ أربعمائة صفحة بالقطع المتوسط) - بترجمة لصاحب المنار وتفسيره ، راجع لها عشرات المراجع ، وحرّرها نقلا عنها واستنباطاً منها ، ومصادرها حتى الأجنبية مذكورة في أولها ، وهي (أي الترجمة) مع الفتاوي مُقدّرة بمجلدات ، وهذا الجهد العظيم ، والعمل المتواصل ، لايقوى على مثله إلا أولو الهمم العالية ، والأخلاق السامية ، وعاشقو نشر العلم الصحيح ، فجزى المولى تعالى الدكتور صلاح الدين أفضل ما يجازي عباده الصالحين وزاده إحساناً وتوفيقاً .

من أهم ما يراه الناظر في فهرس فتاوي الإمام المترجَم (ج ١) : كروية الأرض ، حكم التداوي بالمحرّم ، تعليم النساء الكتابة ، دعوة المنار لتعميم العربية ، شبهة على الوحي ، الصور الشمسية ، كيفية الاعتقاد بالوحي ، التلفيق بالتقليد ، عبادات الجاهل ، صندوق التوفير في إدارة البريد ، البعث الجثماني ، الدليل على وجود الله تعالى ، البيع في الذّمة والسَّلَم والمضاربة المصرية ،

قصص القرآن ، المذاهب الإسلامية في الأصول وطريقة المنار ، تعدد الزوجات ، الأعطار الإفرنجية والكحول ، حضور عبادة النصارى ، التوارث مع اختلاف الدين ، خلود المشرك في النار ، الحكمة في اختلاف الناس في الدين ، مطالعة كتب الملل غير الإسلامية ، حروف الكتابة — احترامها ، الطلاق - اشتراط القصد منه ، الأسئلة الباريسية ، مسافة القصر في سكك الحديد ، اشتراط الولي في النكاح ، زواج الشيعي بالسنّيّة .

وأما المجلد الثاني من فتاوي السيد الإمام محمد رشيد رضا (رحمه الله ورضي عنه) فهو كسابقه في القدرة على حلّ ما استعصى من مشكلات العصر وحوادث الزمن ، بالأدلة الجامعة بين المعقول والمنقول ، المثبتة أن الإسلام هو دين الفطرة والعقل والعلم ، الصالح للأزمنة والأمكنة والأقوام وقد تقدمت أمثلة كثيرة لذلك كلّه فيما كتبناه عن الجزء الأول ، ومن أمثلة فتاوي هذا المجلد الثاني (البالغ كسابقه أربعمائة صفحة بالقطع المتوسط) ضمان البضاعة وسلع التجارة والسيكارتو ، صلاة النساء في المساجد ، بيع الدَّين بالنقد والأوراق المالية ، تمثيل القصص في المسارح العامّة ، يانصيب ، قيام الدين بالدعوة ، وحديث أمرت أن أقاتل النـــاس . مسأله أمانات البنك ، مسألة مخالفي القرآن في الميراث ، أسئلة من القاهرة عن الربا ، الجنة والنار ، القطب والأبدال والأنجاب ، والخضر ، وسند أهل الطريق ، ترجمة القرآن ، سدّ يأجوج ومأجوج ، حكم صور اليد والصور الشمسية ، وجه المرأة الحرّة ، احترام المسلم لشعائر غيره الوطنية والدينية ، الزكاة في القراطيس المالية « الأنواط » ، مسألة خلق القرآن وقِدمه ، جعل الدية على العاقلة وحكمة ذلك ، القضاء والقدر ، زواج المسلم بغير المسلمة ، هل الأوربيون نصارى ؟ إعلان الموت على المنارة ، لعب الشطرنج ، خطبة جمعة في سوء حال المسلمين في هذا الزمان .

هذه شذرات من عناوين فتاويه ، وكلّها أجوبة لمسائل وحوادث وقعت للمستفتين وغيرهم ، مما يجب السؤال عنه ومعرفة حكمه الشرعي جوازاً أو منعاً ، ليكون السائل وغيره على بصيرة من دينهم وأمرهم ، وتطبع هذه الأجزاء أو المجلدات تباعاً الواحد تلو الآخر ، وهي فتاوى المنار ، التي اشتهرت في الأقطار ، فرحم الله السيد الإمام الرشيد وأثابه أجزل الثواب ، وأحسن إلى الطابع الدكتور صلاح الدين المنجد ، كما أحسن بطبعها كل الإحسان .

محمد بهجة البيطار

ولاية الله ، والطريق إليها

صفحاته (٥٥٠)

دراسة وتحقيق لكتاب :

قطر الولي ، على حديث الولي ، للإمام الشوكاني

بقلم : إبراهيم إبراهيم هلال

تقديم : ابن الخطيب

ما أشدَّ حاجة الأمة في كل زمان ومكان إلى هذه الولاية الإلهية ، وإلى الدلالة عليها ، ومعرفة الطريق الموصلة إليها . والناظر في آي القرآن الكريم بتدبر وإمعان ، يراها مجتمعةً في ثلاث آيات كريمة ، وهي قوله سبحانه : « ألا إنَّ أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البُشرَى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، لا تبديل لكلمات الله ، ذلك هو الفوز العظيم »[1] . فقد وصفهم تعالى بالإيمان والعمل ، ونفى عنهم الخوف والحزن ، وبشّرهم بالسيادة في الدنيا ، والسعادة في الآخرة .

(١) سورة يونس / ٦٢ ـ ٦٤ .

والولاية الإلهية كما لا يخفى هي زهد في الدنيا ، وعرَضها الأدنى ، وإيثار لمرضاة الله عليها ، وعلى ذلك مضى السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان فصاروا بهدي الله ، أمة دين وعرفان ، ومدنية وعمران ، وعزة وثروة وقوة ، وعلوم وفنون وصناعات .

وهذا الكتاب [١] : (ولاية الله والطريق إليها) للإمام الشوكاني الشهير ، ولمحققه الكاتب الكبير ابراهيم ابراهيم هلال ، هو شرح لحديث الولي ، ونصّه : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : قال الله تعالى : من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه ، إلى آخر هذا الحديث الشريف ، ومبنى الكتاب عليه . وفي طليعته تقديم للكتاب بقلم العلاّمة الجليل (ابن الخطيب) صاحب أوضح التفاسير . ثم مقدّمة المؤلف الإمام الشوكاني ، ومقدّمة الأستاذ الهلال ، بيَّن فيها أنّ دراسته لهذا الكتاب تشتمل على ثلاث فقرات : الأولى تعريف بالإمام الشوكاني ، والثانية : الدراسة على هذا الكتاب ، وفيها بيان مدى موافقة ما جاء فيه القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة ، والثالثة : تحقيق الكتاب : (قَطر الولي ، على حديث الولي) .

قال الأستاذ (الهلال) المحقق : وهذا الكتاب يعتبر في عمومه ردًّا على آراء الباطنية ... في الولاية والأولياء ، وتبييناً للصورة الحقيقية للولي كما يريده الله سبحانه ، حسبما ورد في القرآن الكريم ، وفي السنة الصحيحة .

هذا ومَن أراد استيفاء المباحث ، فعليه بمراجعة الفهارس في آخر الكتاب ، ففي أولها محتويات الكتاب ، فالإهداء والتقديم والمقدمة ، ثم عقَد فصولاً خمسة : (١) مَن هو الولي (٢) شخصيات الأولياء وأصنافهم (٣) الطريق إلى ولاية الله (٤) الإنسان بين مظاهر حبّ الله (٥) أفضل الأولياء .

(١) تفضل بإهدائه إلى المجمع فضيلة الأستاذ الشهير الشيخ محمد نصيف حفظه الله .

وهذه الفصول الخمسة مقدّمات تبلغ مائتي صفحة ، وهي دراسة للمحقق (الهلال) وفيها بيان أنّ الصحابة الكرام ومَن تبعهم بإحسان ، هم الذين تصدق عليهم هذه الولاية الإلهية ، وهي علم وعمل واعتقاد وجهاد ، ثم سرى في الأمة اسم الولاية على التصوف وهو الانعزال عن الناس ، مع صفاء القلب والسريرة (صافَى وصوفيَ حتى سُمّيَ الصوفي) . ثم بَعُدَ عن الأصل ، وصار عِلماً اصطلاحيّاً ، تُذكر فيه المقابلات بين الحق والخلق ، والوجود والشهود ، والبقاء والفناء) ، وشواهد ذلك كلّه موجودة ومعروفة في الفتوحات وفصوص الحِكم للشيخ ابن عربي ، وغيرهما ككتب الشيخ الجيلي ، ثم ضعف وانقلب عند بعض العامة إلى شعبذة وشعوذة ، ولكنّ مؤلف الكتاب ومحققه يردّان أبلغ ردّ على الفِرَق المنحرفة عن ولاية الله تعالى الظاهرة في الكتاب والسنة ، وما كان عليه السلف الصالح من هذه الأمة ، ويدعون الدعوة الصادقة إلى إعادة الولاية إلى ما كانت عليه في الصدر الأول للإسلام .

وبعد ذلك كله ذكر المحقّق النُّسَخ التي رجع إليها في التحقيق (ص ٢٠٣ — ٢٠٧) وصوراً منها (ص : ٢٠٩ وما بعدها) ، ويبدأ من (ص : ٢١٧) تقديم المؤلف لكتابه ، وبعده فصوله الأربعة : (١) مَن هو الولي . (٢) الطريق إلى ولاية الله . (٣) أثر محبة الله في حياة الولي . (٤) قيمة هذا الحديث في السلوك والأخلاق .

وتحت هذه الفصول حقائق مقنعة ، ومباحث ممتعة ، وأبواب كثيرة ، وفوائدها غزيرة ، وتجد في صفحاتها تراجم للأعلام التي يذكرها المؤلّف ، بقلم المحقق ، وما تختلف فيه النُّسَخ الخطية من الكلمات ، إلى آخر الكتاب (ص ٥٢٤) . ثم أهمّ المراجع العربية (إلى ص ٥٣٤) ويشار فيها إلى الطبعات (وفي صفحة ٤٣٥) المراجع الإفرنجية . ثم محتويات الكتاب كلّه ، ففصول المؤلف الأربعة (إلى ص ٥٤٣) وخُتم بفهرس أعلام الأشخاص التي وردت في الأصل ، وبالنصّ المحقّق ، برقم صفحاتها مما تعدد اسم صاحبها ، مرتبة على حروف الهجاء ، وآخرها : (يعقوب) وفي الصفحة

الأخيرة تصويب الخطأ ، وفاته كلمات نصوّبها مع رقم صفحاتها ، وهي :

الكلمة	الصفحة
عليها	ل
هذه	ع
النضيد	٢٢
ليس متأثرًا	٢٥
نيكولسون	٦٨
والتشيع	٦٨
إمام	٧٠
مشكاة	٩٢
وبنيه	١٠٦
طبقة	١١٠
عادى	١١٢
الولي	١٣٤
شرطا	١٣٤
عن الرياء	١٣٦

الكلمة	الصفحة
زهدًا	١٤٩
الكريم	١٥٣
منكرًا	١٥٧
أو والدان	١٥٩
واحدٌ	١٧٧
واحد	١٧٨
نفسا	١٨٣
وداخلي	١٩٢
عادى	٢١٧
المؤذن	٢٨٤
الافتا	٣٣٣
لعشاء	٣٣٤ من الشعر
الظاما	٣٣٤ من الشعر
تسلّت	٣٣٤ من الشعر
ما عملتُ	٣٧٠

م . ب .

لسان العرب المحيط

طبعة جديدة لمعجم « لسان العرب لابن منظور الأنصاري »
ألحق بها معجم المصطلحات العلمية الحديثة
إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي

وهي في ثلاثة أجزاء بحجم موسوعي ضخم وتحتوي على ما يقرب من ٥٠٠٠ صفحة
طبعت على مطابع « أوفست تكنوبرس » الحديثة ـ بيروت سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م

ما زالت رؤية معجم عربي حديث ، يسعف طالب العلم المعاصر ويشفي غليل الظمئ إلى المعرفة ، أمنية كل عربي أو محب للعربية ، يرى الواحد منها المعاجم الحديثة لدى الأمم المتمدينة ، والمعجم العربي الذي بين يديه ما زال دونها في محتواه وفي مظهره وطباعته .

وكلما اشتد النقد الموجّه إلى « المعجم العربي » الذي يتداوله الناس ، لتخلفه عن مثيله الأجنبي في العلوم المتقدمة ، وقصوره عنه في الفنون المتجددة ، قام نفر من الغُيُر على العربية يُهيب بالمجامع اللغوية وبجامعات الأقطار العربية ، أن تحمل العبء وتدعو المختصين من العلماء بالعربية وبمختلف العلوم الأخرى ، إلى صنع المعجم المنشود ، ليتمكن العرب من اللحاق بالركب الحضاري ، ومواكبة الأمم التي تفوقت عليهم في العصر الحديث بالتقنية والمخترعات الجديدة .

وما تعالت صيحات الغيارى على العربية أو سمعت أنّات المتألمين من واقع المعجم العربي ، إلا هُرع رجال من أولي العزم إلى الإسهام في تطويره وتجديده أو فيما يفيد هذا التطوير والتجديد ، وما زال نفر من هؤلاء الرجال يتلو نفراً حتى بات كثير من الناس يعتقدون بأن أمنيتهم الغالية وشيكة التحقق ، والعطر إنما ينبئ عنه أريجه إذا فاح .

وأحدث مساهمة في صنع المعجم العربي المرتقب ، قام بها أديبان كبيران اقتحما الميدان مزوّدين بما يمكّنهما من الإسهام الفعلي بهذا الصنيع ، يشدهما إليه حبٌّ للعربية كبير ، ويدفعهما إلى الإقدام والتضحية بالمال ، غَيرة قومية تملأ جوانحهما وإيمان بالمستقبل يعمُر قلبيهما .

نظر السيدان يوسف خياط ونديم مرعشلي في تراثنا من المعاجم ، فوجدا معجم ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري المتوفى سنة ٧١١ هـ (١٣١١ م) ، وهو أجل موسوعة في اللغة والأدب ، قد التزم مؤلفه في ترتيب مواده آخر حروفها ، مما يعيق الإفادة منه عند فئات كثيرة من طلبة العلم ، فقاما إليه وأعادا ترتيبه وفق الحرف الأول من كل مادة فيه دون أي مساس بمحتواه ، ولكي يكون عملهما مفيداً للعلماء والباحثين ، ألحقا به معجماً ضخماً للمصطلحات العلمية ، جمعا فيه كل ما أقرّته مجامع اللغة العربية في القاهرة ودمشق وبغداد من مصطلحات ، وكل ما هو متداول منها في الجامعات العربية ، أو ضمّنته معاجم علمية أخرى كمعجم الأمير مصطفى الشهابي ومعاجم غيره من العلماء المعاصرين ، وقد رتّباها بترتيب حروف الهجاء العربية مثبتَيْن ما يقابلها بالفرنسية أو الانكليزية ، وباللاتينية في أحيان كثيرة . وبلغت صفحات المعجم العلمي هذا ما يقرب من ٧٥٠ صفحة من القطع الكبير ، وقد زينت بالرسوم والأشكال التوضيحية ، وألحقت بها مجموعة من الخرائط الملونة عن مختلف أقطار العالم العربي .

إن ما صنعه السيدان يوسف خياط ونديم مرعشلي صورة صادقة لما يعتلج في صدريهما من أمل في رؤية « المعجم العربي » يحاكي معاجم الأمم الحيّة ، إذ بلغ جهدهما في إعادة ترتيب لسان العرب ، كما بلغ توخيهما الكمال في إخراجه للناس ، حداً يثير الإعجاب الشديد بجلدهما والتقدير الخالص لتضحيتهما ، ويدل على ما بلغه فن إخراج المعاجم في هذا العصر من إتقان

وجمال ، ويجعل من عملها مساهمة قيمة في صنع « المعجم العربي الحديث » .

وخير ما نختم به هذه الكلمة ، إعادة ما سبق أن أكدناه في دراستنا عن المعجم العربي من « أن معاجم اللغات الحية ، اجتازت اليوم ، مرحلة الفنون ، وأصبحت « صناعة » تحشد للعمل فيها طوائف عديدة من العلماء الأعلام ، ومن رجال الفن الجهابذة ، كل واحد منهم يعمل في نطاق اختصاص معلوم . والمعجم اللغوي أو العلمي الذي نريده للعربية ، لا يكفيه تأليف لجنة من كبار علماء اللغة للإشراف على إخراجه ، بل لا بدّ له من علماء في اللغة إلى جانب مختصين بمختلف العلوم الأخرى ، يتوازعون موادّه ويسهمون في الإشراف على مختلف أقسامه ، كما لا بد له من رجال يتقن الواحد منهم فناً من الفنون اللازمة لإخراج معجم حديث ، يعملون جميعاً في تنسيقه وتبويبه وتزيينه وطباعته ، حتى يخرج للناس المعجم العربي المنشود » .

عدنان الخطيب

ـ تاريخ شعراء سامرآء من تأسيسها حتى اليوم ـ

كتاب من تأليف يونس الشيخ ابراهيم السامرائي

يقع في / ٢٤٢ / صفحة من القطع المتوسط ، طبع في مطبعة دار البصري ببغداد وبمساعدة وزارة التربية العراقية عام ١٩٧٠ م

هذا كتاب يرمي إلى غاية أدبية وتاريخية تدل على التعاطف بين هذه البلدة القديمة « سامراء » أو « سُرَّ مَن رأى » ومؤلف الكتاب الأستاذ يونس الشيخ ابراهيم السامرائي ، ونحن نحمد المؤلف ما تجشمه من مشقة في جمع هذا الشعر الكثير الذي ورد في الكتاب ، والذي يعطينا فكرة واضحة عن الحركة الأدبية في البلدة منذ نشأتها الأولى إلى يومنا هذا ، أي منذ البحتري وابن المعتز إلى رعد الكنعاني أو عبد الرزاق البدوي والشيخ عبد الرحيم المزاوي من أبناء الجيل الحاضر .

ولكن الكتاب ، مع الأسف لا يخلو من مآخذ هامة لا يصح إهمالها ونحن في معرض الإشارة إليه ، وفيه مواضع للنقد لا يجوز السكوت عليها خدمة للأدب والعلم والتاريخ .

وأول ما يجب ذكره ؛ في رأينا ؛ من هذا النقد ، أن الكتاب لم يعن به العناية الكافية من ناحية الطباعة ، فإن الأغلاط المطبعية المبثوثة فيه تجعل قراءته من الأمور الصعبة نظراً إلى ما يعترض القارئ من عقبات لا يمكن تذليلها ، وأخطاء يضيع معها المعنى ، ولا يمكن التوصل اليه إلاّ بالعودة إلى المصادر الأصلية ، وكتاب كهذا ، فيما نعتقد ، لا يجد له من القراء إلاّ ما ندر ؛ لأن العصر الحاضر قد طبع أبناء هذا الجيل بطابع الميل الى السهولة ، هذا الميل الذي يريد أن يجد لقمته سائغة حاضرة لا تتطلب جهداً ولا تستلزم تعباً .

ولعل هذه الأخطاء الطبعية تكون محتملة في النثر فيتمكن القارىء من فهم العبارة عن طريق التخمين والتقدير ، ولكن الخطأ المطبعي في الشعر غير جائز إطلاقاً لأنه يغير من وزن البيت ، فيضيع النغم كما يضيع المعنى ويختل الأصل الذي يحرص القارىء على معرفته بوضوح ؛ فكان على المؤلف أو الجامع ، أن يحرص على ضبط الأبيات ضبطاً لايقبل التردد أو الشك في حقيقة الأصل ، ولا آتي بشواهد على قولي هذا لأن الشواهد كثيرة جداً ، ولكل قارىء أن يرجع فيتصفح الكتاب ليتحقق مما نقول .

إن طبع الكتب العربية يتطلب إعادة النظر في النص المطبوع أكثر من مرة ، كما يتطلب أن لا يعتمـــد المؤلف على تصحيح الطابع ، فإن أكثر الطابعين في بلادنا محدودو الثقافة قصيرو الباع في اللغة ، وخاصة في وزن الشعر واطمئنان القافية ، ومن الخير للمشرف على طبع كتاب عربي أن يتسم بطول البال والأناة والجلد على المراجعة مرات ومرات حتى يخرج الكتاب أقرب إلى السلامة ، لأن السلامة المطلقة غير ممكنة في الطباعـة العربية مع الأسف الشديد . وهذا تقصير واضح ظاهر نسجله على أصحاب هذه المهنة بالقياس إلى زملائهم من الطابعين باللغات الأجنبية التي تكاد الكتب فيها تخلو خلواً تاماً من كل شائبة أو عيب مطبعي .

نضيف إلى هذا أن الأستاذ المؤلف في جمعه لهذا الشعر ، أو النظم ، لم يسع الى الاختيار ، أو هو لم يحـاول اختيار الأفضل من بين هذه المنظومات الكثيرة التي جمعها للشعراء ، فقد وجدت في أثناء الكتاب قصائد لا تمت إلى الشعر بصلة لا من حيث الشكل العروضي ولا المضمون الشعري ، وأستميح القارىء عذراً إذا أنا لم أكثر من الشواهد على قولي لأن الشاهد يعين الشاعر المقصود ولا أجد بداً من القول إن الكثير من الشعر المختار للشعراء الحديثين في سامرا تنقصه شرائط الشعر الصحيح ، ومن الظلم حقاً أن نضع هذا الشعر الى جوار شعر شاعر عبقري كالبحتري وابن المعتز . وغيرهما من أفذاذ الأدباء والشعراء العرب .

فكيف يمكن أن تقرأ مثلاً هذا البيت للشبلي :

أحب قلبي وما أدرى بدني ولو دري ما قام في السمن (١)

أو كيف يمكن أن تقرأ البيت :

وصيفات القيان أولها الغدر عليـــه في وصلهن للتراض (٢)

هذا من حيث اضطراب الأبيات نتيجة للخطأ المطبعي . أما من جهة « الشعر » فأرجو أن تقرأ هذين البيتين :

نحن في ساح الوغى لا ننثني كم شربنا الكأس في سوح الردى

قد روى التاريخ أنا أمـــة نضع الخير وفينـــا يقتدى (٣)

أو هذين البيتين :

وكم جاوب الشعر الرقيق صوادحاً فغنى مع القيثار لحناً فاصغت

ومستنطق الليل النجوم مسائلاً لقدأزهقت بالأمس روحي ففاضت (٤)

وكيف أمكن للشاعر أن يجمع بين هاتين القافيتين .

إن أهم شيء لدينا في الحياة الأدبية أن نفرق بين الشعر وغير الشعر ، وأن نكون أقرب إلى الصراحة في آرائنا الأدبية ، فان ذلك أعود على الأدب بالفائدة المرجوة .

لقد قام الاستاذ السامرائي بواجبه باعتباره مواطناً من سامراء ، وكان من حقنا عليه أن يكون أكثر دقة في الاختيار ، وأشد تدقيقاً في مراقبة الطابعين ، ومع ذلك فإن الكتاب يطلعك على الحياة الأدبية في بلدٍ غنيٍ بالذكريات العربية ، وهذا في رأينا ليس بالشيء القليل .

وإني لأرجو أن يحمل هذا التعريف على أنه بحث عن الحقيقة التي هي القصد .

أحمد الجندي

---

(١) الصفحة (٥١) سطر (١٦) .
(٢) الصفحة (٥٤) سطر (٤) .
(٣) الصفحة (٦٨) سطر (١٧ و ١٨) .
(٤) الصفحة (٧١) سطر (١١ و ١٢) .

ـ مسلم بن الوليد صريع الغواني ـ

كتاب من القطع الصغير تأليف الدكتور جميل سلطان

من مطبوعات دار الأنوار في بيروت عام ١٩٦٧ ، عدد صفحاته (٢٥٥)

لهذا الشاعر ـ مسلم بن الوليد ـ مكانة خاصة في الشعر العربي فهو أول من اهتم اهتماماً مقصوداً في استعمال المحسنات اللفظية من جناس وكناية واستعارة وما شاكل ذلك ، وكانت قبله ترد عفواً أو غير متكلفة . ولقد نفع مسلم الشعر في اتجاهه هذا ولكن ضرره كان أكبر من نفعه ، لأنه فتح للشعراء من بعده باباً وسّعوه أكثر مما يجب ، فانصرفوا إلى المحسنات تاركين لباب الشعر وروحه وإحساساته ، بل لقد أصبح هذا الاتجاه المتكلف ديدن أكثر الشعراء في عصر الانحطاط إن لم يكن ديدنهم كلهم ، فبدا بذلك شعرهم خالي الوفاض بادي الانفاض من كل فكرة أو صورة أو خيال .

والكتاب هو الطبعة الثانية ، ولم يذكر المؤلف في مقدمة هذه الطبعة إلا ما خطر على باله من تعظيم موهبة الشعر وما يعترضها من جهد وألم ، ومر باسم الشاعر عرضاً دون أن يلمع إلى شيء من شخصيته . ثم انتقل إلى موضوع الكتاب فقسمه إلى ستة عشر موضوعاً ، بدءاً بـ « وطن الشاعر » وانتهاءاً بـ (لغته) ، ثم ختم الكتاب بنماذج من شعر الشاعر وبقائمة لمصادر بحثه .

والطريقة التي جرى عليها الدكتور سلطان في عرض الموضوع هي الطريقة المدرسية التقليدية المعروفة ، فالوطن ثم العصر ثم الشخصية ثم الشعر الذي يقسمه كالعادة إلى غزل وخمريات . . . الخ مما عرفناه في قاعات الدرس يوم كنا نشدو الأدب . وقد لجأ الدكتور سلطان إلى طريقة الاستطراد المفصل

الذي ينسيك أحياناً الشاعر الذي كتب الكتاب من أجله ، ففي بحث (شعر الشاعر) نجد القسم الأكبر منه يتناول نشأة الشعر وتطوره وما إلى ذلك من أمور تكاد تكون بديهية ، ثم يلتفت بعدها إلى الشاعر ذاته ليتحدث عنه حديثاً مقتضباً في صفحات معدودة .

ولقد رفع المؤلف من قدر مسلم بن الوليد بحيث ساواه وغيره من عباقرة الشعر ، وهو ما لا نوافقه عليه ، فإن زملاءه من مثل أبي نواس والبحتري وأبي تمام أعلى منه كعباً ، وأرفع رتبة ، ولقد أنصفه البحتري — وهو الفنّ الكبير — حين فضل عليه أبا نواس ، لأن أبا نواس كان يغرف من بحر ، في حين أن مسلماً كان يكتفي بالوشل من الماء . ومن الخير ، إنصافاً لمسلم ، أن نصفه بالشاعر الحسن دليلاً على توسط مقامه ووقوفه بين المقدمة والمؤخرة فهو على حد تعبير الناقد البليغ : شاعر يضرب وسط المممة . وهذا لا يمنعنا من القول أن مسلماً قد يُعجب أمثال الأصمعي من أصحـاب اللغة ، لأن هؤلاء يلتفتون إلى بضاعتهم عند الشاعر وهي اللغة وما يتبعها من متانة وشدة أسر في النظم ، وهذا ما علق به البحتري على رأي الأصمعي حين جوبه به ، فقال ما معناه : إن الأصمعي صاحب لغة ، وليس بصاحب شعر .

على أن الإنصاف يقتضينا القول بأن ابن الوليد قد كان رائد لون من الصناعة الشعرية ، وكان رجلاً صناعاً في النظم وحسن الحبك ، كما كانت له صور موفقة أعظم التوفيق على قلتها كوصفه الصحراء ، أو وصفه شارب الخمر حين يقيده الشراب .

والدكتور سلطان قد وفق إلى تصوير هذا كله أحسن تصوير وأدقه .

أ . ج .

أبو تمـــام

كتاب من القطع الصغير يقع في /١٧٦/ صفحة
من تأليف الدكتور جميل سلطان
ومن مطبوعات دار الأنوار - بيروت -
الطبعة الثالثة عام ١٩٧٠ - دمشق -

النسخة التي بين أيدينا من هذا الكتاب هي الطبعة الثالثة ، وهـذا دليل على أن الكتاب قد عرف ، وقد تناولته أيدي القراء من زمن بعيد ، والكتاب الذي يطبع أكثر من مرة في بلدنا هو كتاب رائج مقبول .

وموضوع الكتاب - أبو تمام - موضوع يستحق العناية والاهتمام ، من أديب معروف بارز كالدكتور سلطان ، ومن الخير أن يكتب عن الشاعر : أديب شاعر يدرك خفايا البيان ويعرف أسرار الفن . بل لعل البحث في أبي تمام أحب من البحث في غيره من الشعراء البسطاء الذين لم يخلفوا أثراً باقياً في الأذهان . يضاف إلى ذلك أن هذا الشاعر شخصية معقدة ، تشبه إلى حد كبير التعقيد الذي نراه في الكثير من شعره ، والذي يلوح على معانيه الجديدة التي يقتسرها على الظهور اقتساراً أو ينتزعها انتزاعاً . فهذا الشاعر مشكوك في نسبه ، فهو عربي وغير عربي - تبعاً لاختلاف المؤرخين - وهو شاعر كبير وشاعر غير كبير ، تبعاً للآراء المتضاربة ، ولكن الذي لا ريب فيه أنه أستاذ ، وأنه صاحب طريقة ، أو مدرسة كما يقولون اليوم - بل هو أستاذ كل الشعراء الكبار الذين أتوا من بعده ، من البحتري إلى ابن الرومي ثم المتنبي ومن لف لفهم من الشعراء ، لأنه زعيم المدرسة الفكرية في الشعر ، وأستاذ الصنعة في فن النظم .

لقد وضع أبو تمام القواعد لنظم الشعر ، كما فعل في نصيحته للبحتري ، ولو أن النظم لا يخضع لقواعد أو دساتير ، لأن الشعر الصحيح هو الذي

ينبجس انبجاساً من النفس أو يفيض فيضاً لا رأي للشاعر فيه ، إنه أشبه بالتنفس عند الكائن الحي ، على أن نصيحة أبي تمام أعانت البحتري على هموم الشعر ولعلها أفادته وإن كان هذا الشاعر على طرفي نقيض مع أبي تمام في أسلوبه ومعانيه ، لقد فكر أبو تمام وتفلسف أحياناً ، على حين أن البحتري قد غنى فأطرب ، كما قال ابن الأثير في كلمته الصادقة .

أبو تمام إذن شاعر كبير لا ينتهي القول فيه ، والأستاذ جميل سلطان أجدر الناس بدراسة هذا الشاعر دراسة تعين القارئين على فهم هذه الشخصية الأدبية النادرة .

والكتاب ، مكتوب بأسلوب سمح رصين ، وعبارة رشيقة مضبوطة ، وهو جدير بالعناية والإفادة .

أ . ج .

فن القصة والمقامة

كتاب من القطع الصغير في /٢٠٨/ صفحات
تأليف الدكتور جميل سلطان
طبع دار الأنوار في بيروت عام ١٩٦٧

هو كتاب صغير يبحث في فنين أولها جديد والثاني قديم ، فكلمة « القصة » لم تكن معروفة أدبياً فيما مضى من عصور الأدب العربي ، وقد عرفنا المقامة قبلها إن صح أن تسمى هذه المقامة فناً مستقلاً ، والكتاب الذي بين أيدينا مطبوع طبعته الثانية ، كما في التوطئة التي كتبها المؤلف في أوله ، ولكن الصفحة الثانية تشير إلى أنها الطبعة الأولى (شباط سنة ١٩٦٧) كما أن النماذج التي اختيرت من أقلام الكتاب في الصفحة الأخيرة

من الغلاف تدل على أن هذه الأبحاث قد كتبت في عام ١٩٤٣ كما يدل على ذلك تاريخ المقالات المنشورة حول ذلك في مجلة الأديب والفقرة التي كتبها من القاهرة الأستاذ محمود تيمور .

وأشار الأستاذ في توطئته إلى أن هذه المقالات منذ كانت محاضرات ألقيت ثم جمعت بين دفتي كتاب ، على طريقة بعض المؤلفين في هذا العصر . فالكتاب إذن لم يُصنع ليكون كتاباً .

ويشتمل الكتاب على عدد من البحوث النافعة حول القصة والمقامة بادئاً بـ (فن القصة) ومنتهياً بنماذج من المقامات مع ذكر بعض المصادر في آخر صحيفة من الكتاب .

والبحث وإن كان مختصراً إلا أنه مفيد نافع لأنه يفتح الباب أمام الباحث ليتتبع هذا الموضوع فيستوفيه ويصل منه إلى الغاية المنشودة .

وكنا نود لو حصر الأستاذ الدكتور بحثه في هذين الفنين ـ القصة والمقامة ـ عند العرب ، واقتصر في استشهاداته على المؤلفين والأدباء العرب ، لأن أدباء الفرنجة قد شبعوا تنويهاً واتخموا تقديراً وإعجاباً .

كما نشير إشارة خفيفة إلى أن القصة لم يعرفها العرب فناً مقصوداً لذاته إلا في العصور الأخيرة أي بعد العهد الفاطمي ، وما روي من القصص التي عرفت قبل هذا الزمن قد كان أقرب إلى الحكايات والأساطير التي ينقصها الكثير من عناصر القصة المعروفة في يومنا هذا .

بل وربما زدنا فقلنا إن هذا الفن لم يأخذ شكله الأصيل حتى يومنا هذا عند الكتّاب العرب ، وما زلنا نعتبر هذه القصص التي تطلع المطابع علينا بها محاولات أكثرها فاشل لتفاهة الموضوعات وظهور التقليد عليها ظهوراً يدعو الى التعجب لا الإعجاب .

إن فن القصة يحتاج إلى مقومات لا يعنى بها كتابنا العناية الكافية وهم يستسهلون الكتابة في هذا الفن ، الأمر الذي يجعلهم متأخرين عن غيرهم من قصاصي الأمم الأخرى ، ولولا بعض القصص التي تنبئ بأصالة فنية لقلنا إن هذا الفن لم يولد عندنا بعد .

أما المقامة ففن عربي خالص ، وقد يكون عند الفرس والأمم الشرقية الأخرى منه شيء ، ولكن العنصر الفني في هذا اللون الأدبي أضعف بكثير من العنصر التعليمي واللغوي ، فالمقامات وخاصة مقامات الحريري إنما قصد بها إلى جمع الألفاظ اللغوية والتعابير النادرة بطريقة خاصة تغري بالقراءة ،

وهذا لا يمنع من أن يكون في هذه المقامات بعض الأبيات الشعرية الموفقة كما في مقامات البديع التي هي أقرب إلى الفن الخالص من المقامات الأخرى .

على أن هذا الكتاب قد كتب بلغة سهلة صحيحة مأمونة وبأسلوب جميل أخاذ ، ولا بدع في ذلك فالدكتور جميل سلطان أديب وشاعر وصاحب فن ، وكتابه هذا يستحق كل عناية واهتمام .

أ . ج .

تاريخ واسط

تأليف : أسلم بن سهل الرزاز الواسطي
تحقيق : كوركيس عواد

عدد صفحاته ٣٩٧ ، طبع بمطبعة المعارف ببغداد ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م

يعد هذا الكتاب من أقدم ما كتب عن تاريخ مدينة واسط ، ومن المراجع الرئيسية للمؤرخ والمحدث وغيرهما ، حيث ذكر مؤلفه المتوفى سنة ٢٩٢ هـ في هذا السفر أشهر محدثي مدينة واسط الذين نشأوا فيها ، أو الذين قدموا إليها حتى أواخر القرن الثالث للهجرة ، وما كان لكل منهم من علم برواية الحديث .

واعتمد المحقق لنشر هذا الكتاب وتحقيقه ، نسخة قديمة محفوظة في الخزانة التيمورية بدار الكتب في القاهرة برقم ١٤٨٣ ، ونسخة منقولة عن هذه النسخة كتبت بخط نسخي واضح ، وانتفع المحقق كثيراً بهذه النسخة الأخيرة .

وتناول المؤلف في كتابه نبذة في بناء مدينة واسط ، وذكر خططها وشيء من أخبارها ، ثم ذكر أسماء من اشتهر من أبنائها في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، وتخلل ذلك إشارات إلى أسماء بعض المواضع والقرى الواسطية ، ومن ثم ذكر رواة الحديث من أهل واسط أو ممن قدم إليها ، فأورد في الغالب بعض ما روى كل منهم من أحاديث نبوية .

ودوّن المؤلف عن كل مترجم أخباراً مقتضبة جداً ، واقتصر غالباً على ذكر الراوية وأحاديثه ، ومن روى عنه وحديثهم ، ورواية المنسوب إلى ذلك الراوي للتعريف بمركز كل شخصية في العلم ودرجة توثيقه .

ورجع المحقق في تحقيقه هذا الكتاب إلى مراجع عربية قديمة وحديثة ، ومراجع افرنجية . وأتبع ذلك فهارس للكتاب وهي : فهرس مراجع البحث والتحقيق ، فهرس أسماء الأشخاص ، فهرس أسماء الأمكنة والبقاع ، فهرس الآيات القرآنية ، فهرس الأحاديث النبوية ، وفهرس فيه الألفاظ الدخيلة والمعربة والمولدة والمصطلحات ولغة الحضارة والحيوان والنبات والأحجار والمأكل والملبس والمسكن وغير ذلك مما لم يدخل في الفهارس الخمسة السابقة ، وفهرس موضوعات الكتاب .

وبالختام نقدم الشكر الأستاذ المحقق على ما بذل من عناية وجهد في تحقيق هذا السفر ، راجين له متابعة العمل على إتحاف المكتبة العربية بتحقيق ونشر أمهات المخطوطات العربية ونفائسها .

عمر رضا كحالة

***

٣٢٠٠ مجلة وجريدة عربية

وضع : عبد الغني أحمد بيوض

بالإشتراك مع حسني حنفي والحبيب الفقي

عدد صفحاته ٢٥٢ × ١٥

من منشورات المكتبة الوطنية بباريس ١٩٦٩ م

هذا فهرس عام للدوريات العربية منذ عام ١٨٠٠ حتى عام ١٩٦٥ م ، من مجلات وصحف ، التي هي محفوظة حالياً في عشرين مكتبة تقريباً وهي : المكتبة الوطنية بالجزائر ، المكتبة الوطنية ببغداد ، مكتبة بودلين باكسفورد ، المكتبة الوطنية بالقاهرة ، المكتبة الوطنية بكالكوتة ، مكتبة جامعة درهيم ،

مكتبة جامعـــة هارفرد ، مكتبة الجامعة بالقدس ، مكتبة معهد الشعوب الآسيوية ، مكتبة المتحف البريطاني بلندن ، مكتبة المدرسة الشرقية للدراسات الافريقية ، مكتبة الشرق الأوسط بلندن ، مكتبة معهد آسيا بمدريد ، مكتبة المعهد الشرقي باكسفورد ، المكتبة الوطنية بباريس ، مكتبة المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية بباريس ، مكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأميركية ، المكتبة العامة بتطوان ، مكتبة توبنجن ، والمكتبة الوطنية بتونس .

وقد قدم لهذا الفهرس جاك برك الأستاذ بالكوليج ده فرنس ، وجان برينه المحافظ الرئيسي لقسم الدوريات بالمكتبة الوطنية بباريس ، وعبد الغني أحمد بيوض من أمناء المكتبة الوطنية بباريس .

وقد وضع منسقو هذا الفهرس عناوين المجلات والصحف باللغة العربية ، ثم نقلوها الى الحروف اللاتينية ليستفيد منها غير العربي ، كما حاولوا تعيين المكان الذي توجد فيه تلك المجموعات ، ثم ذيلوه بذكر ٢٣٠ مجلة وصحيفة تونسية ، كما أضافوا أسماء بعض الفهارس للنشرات الدورية التي نشرتهـا المكتبة الوطنية بباريس .

ولا بد لنا قبل ختم كلمتنا من توجيه الشكر لواضعي ومنسقي هذا الفهرس القيم ، الذي يساعد الباحث والعالم على دراسة النهضة العربية الحديثة على اختلاف نواحيها وموضوعاتها ، وربما كانت المصدر الوحيد لبعض تلك الدراسات ، آملين من المشتغلين بتصنيف الفهارس أن ينحوا هذا المنحى المفيد ، فيقدمون بذلك خدمة عظمى لأمتهم وللباحثين والمؤلفين .

ع . ك .

أمالي الشيخ الطوسي

تأليف : محمد بن الحسن الطوسي

جزآن في مجلدين ، عدد صفحاتها ٧٤٨

طبعت بمطبعة النعمان بالنجف الأشرف ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م

ولد الشيخ الطوسي بطوس في شهر رمضان ٣٨٥ هـ ، وهاجر إلى العراق ـ فنزل بغداد ـ وتتلمذ على محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد ، وبابن المعلم ، المتوفى سنة ٤١٣ هـ ، ثم لازم السيد المرتضى علي بن الحسين الموسوي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ، ومن ثم أصبح الشيخ الطوسي علماً من أعلام الشيعة ، وزعيماً لهم ، وقد كثر الآخذون عنه ، حتى بلغ عدد تلاميذه أكثر من ثلاثمائة عالم ، ثم هاجر إلى النجف الأشرف ، فشدّت إليه الرحال واستفاد من علمه الغزير عدد كبير من العلماء والباحثين ، وتوفي سنة ٤٦٠ هـ .

وأما كتابه الأمالي ، فهو جملة ما أملى على تلامذته ، والأمالي هي جمع الإملاء ، وهو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس ، فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ، ويكتبه التلامذة ، فيصير كتاباً ، وأمالي الشيخ الطوسي مرتبة على ثمانية عشر جزءاً ، يرويها عنه ولده الشيخ أبو علي المتوفى بعد سنة ٥١٥ هـ .

وقدم لهذه الأمالي السيد محمد صادق بحر العلوم ، فتوسع في ترجمة صاحب الأمالي ، فذكر نسبه ، فولادته ، ونشأته ، وهجرته الى النجف الأشرف ، فمجالسه العلمية ، وإطراء العلماء له ، فتلامذته ، فمؤلفاته . ثم عرّف بكتاب الأمالي ، ثم ختم المقدمة بذكر وفاته وأولاده وأحفاده .

وكنا نتمنى ممن وقف على طبع هذه الأمالي ونشرها وتحقيقهـا ، أن يضعوا لهذه الأمالي المختلفة المواضيع والأبحاث ، فهرساً عاماً لهذه البحوث المذكورة في تضاعيف الأمالي ، فيكشفون به عما تضمنه من موضوعات متداخلة بعضها ببعض ، فيستفيد به الباحثون والمطالعون بدون عناء ونصب ، ولعلهم يتداركون ذلك في الطبعة القادمة .

ولا بد لنا قبل أن نختم كلمتنا إلا أن نتقدم بالشكر عمن ساهم في تحقيق ونشر هذه الأمالي ، على ما بذل من جهد في سبيل نشرهـا فجزاهم الله خير جزاء .

ع . ك

تاريخ المشهد الكاظمي

تأليف : محمد حسن آل ياسين

عدد صفحاته ٣٠٠ ، طبع بمطبعة المعارف ببغداد ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م

مدينة الكاظمية أو ما كان يسمى مقابر قريش ، ثم المشهد الكاظمي ، بلدة قديمة ، ذات ماض عريق ، وهي جزء من بغداد قديماً وحديثـاً . ولقد حظيت المنطقة التي تدعى بعض أجزائها اليوم بالكاظمية ، باهتمام خاص من الحكومات المتعاقبة من عشرات القرون . وبالنظر إلى سعة جوانب البحث في تاريخ الكاظمية ، وتمدد أطرافه ، فقد جعل المؤلف هذا الكتاب خاصاً بالحديث عن الروضة المقدسة ، والحرم المطهر ، حيث تناول فيه تاريخ المشهد منذ دفن الإمامين موسى بن جعفر ، وحفيده محمـد بن علي الجواد إلى يومنا الحاضر ، متدرجاً فيه حسب تسلسل العصور والعهود التاريخية .

وقد حاول المؤلف جهده لأن يشرح مفصلاً تطور عمارانه ، وتجديد بناياته ، وتوسع مرافقه وشؤونه ، وما قيل في كل ذلك من منظوم ومنثور ، وما يوضح كل ذلك من مخطوطات وصور .

ثم أردف المؤلف بحثه بأربعة ملاحق تحدث في أولها عن أولاد الإمام الكاظم المدفونين في مقابر قريش . وفي ثانيها عن مشاهير المدفونين بالمشهد من علماء وأدباء وزعماء بارزين . وفي ثالثها عن نقباء المشهد وسدنته ، منذ أيامه الأولى حتى يومنا هذا . وفي رابعها عن نفائس خزانة المشهد .

ويمكن تلخيص مباحث الكتاب بما يأتي : المشهد الكاظمي في العصر العباسي ، والمشهد الكاظمي من بدء الاحتلال المغولي إلى نهاية الاحتلال العثماني ، والمشهد الكاظمي في وضعه الحاضر .

وألحق المؤلف بكتابه فهارس للصور ، وللأعلام ، وللأماكن والبلدان ، وللقوافي ، وللمراجع التي رجع إليها في بحثه ، مما يسهل على الباحث عمله ، فجزاه الله خير جزاء .

ع . ك .

مكتبة الأوقاف العامة (ببغداد)

تاريخها ، ونوادر مخطوطاتها

تأليف عبد الله الجبوري

من منشورات مجلة الرسالة الاسلامية ببغداد ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م

يبحث هذا الكتاب في تاريخ مكتبة الأوقاف ببغداد ، منذ بدء الفكرة في تأسيسها حتى سنة ١٩٦٩ م . وكانت نواة تأسيسها ، الكتب التي جمعت من مساجد بغداد ، ثم فتحت ابوابها في ١١ صفر ١٣٤٧ = ٢٧ تموز

١٩٢٨ م ، ووضع لها نظام داخلي تألف من مقدمة وثلاثة فصول : الأول في ترتيب الكتب ، والثاني في المحافظة على الكتب ، والثالث في المطالعة .

ثم ترجم المؤلف في كتابه الأشخاص الذين كان لهم أثر ظاهر في إنشاء المكتبة وتطويرها ، فذكر عبد اللطيف المنديل ، ومحمد أمين باش أعيان ، وأحمد الداود ، وعبد اللطيف ثنيان .

ثم عرّف بالمساجد والخزائن التي جمعت منها كتب المكتبة ، فترجم لأصحاب الخزائن الذين أهدوا خزائنهم اليها ، فذكر خزائن محمد عاصم الجلبي ، ومحمد سعيد الطبقجهلي ، وعلي حيدر الباجهجي ، وعبد الحليم الحافاتي ، وحسن الانكرلي ، وخير الدين الآلوسي ، وخزائن جامع الكهيا ، ومسجد الجنيد البغدادي ، ومسجد الرواس ، وجامع المصرف ، وجامع الحيدر خانة ، وجامع الاحساني ، ومسجد نائلة خاتون ، وجامع القبلانية ، وجامع الآصفية .

ثم ذكر أمناء هذه المكتبة ، ومساعديهم أحياناً منذ تأسيسها سنة ١٩٢٨ م ، منهم محمد شفيق الذي كان أول أمين للمكتبة ، فعبد الفتاح القصاب ، فمحمد الجبوري ، فعيسى الآلوسي ، فخليل المولوي ، فعبد الرزاق الحصان ، فابراهيم صالح شكر ، فعبد الله الجبوري أمين المكتبة الحالي .

ثم أورد المؤلف فهارس المكتبة وما طبع منها ، فذكر الكشاف الذي وضعه المرحوم محمد أسعد طلس ، والمستدرك على الكشاف لمؤلف هذا الكتاب عبد الله الجبوري ، وفهرس مخطوطات حسن الانكرلي .

وقامت إدارة المكتبة فصورت عدداً من المخطوطات المحفوظة في المكتبات العامة .

ثم ذكر بعض نفائس المخطوطات المحفوظة في مكتبة الأوقاف ، كتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، وبلاد العرب للكدة الأصفهاني ، ومختار الصحاح

لمحمد بن أبي بكر الرازي ، وسر الصناعة لابن جني ، وحاشية على مقامات الحريري لعلي بن محمد السمناني ، وشرح كليات القانون لابن سينا ، ورسالة في فنون الحرب ، وأطعمة المرضى لنجيب الدين السمرقندي ، والقربة في أحكام الحسبة لابن الاخوة القرشي ، ومنهاج البيان في ما يستعمله الانسان من الأدوية لابن جزلة ، والمنتقى من المعجم المختصر لابن قاضي شهبة ، والمقرب في النحو لعلي بن مؤمن ابن عصفور ، وديوان الأدب للفارابي .

ثم ألحق المؤلف بكتابه ثلاثة فهارس وهي : للأعـــلام ، والكتب والجرائد والمجلات والأمكنة والمدن والبقاع ، مما سهَّل على الباحث والمطالع عمله فجزاه الله كل خير .

ع . ك .

الحماسة في حياتنا وتراثنا

تأليف : عبد القادر عياش

عدد صفحاتها ٥٨ ، من منشورات دير الزور – ١٩٧٠ م

هذه رسالة تبحث في تعريف الحماسة ومنشئها ، ووسائل إثارتها ، وما ورد من شعر الحماسة في الأدب العربي القديم ، والرجز ودوره في الحرب والحداء ، وخطب الحماسة ، والقصص الحماسي ودور المرأة الحماسي ، ودور الراية في إثارة الحماسة ، وألفاظ الإغاثة والنخوة ، وتعريف النخوة ، والنخوات في الشعر العربي القديم ، ودور النخوات في التاريخ ، ونداءات النخوات ، وعبارات الانتخاء ، ونخوات السكان في وادي الفرات ، وقصص النخوات ، والنخوات في أمثال أبناء الفرات ، والنخوة في الشعر الفراتي ، وتعريف الهوشة ، ومقطوعات من الهوشة ، والحماسة في قصيد البدو ، والعُطفة ، والهوشة لفظة محلية قاموسية .

هذا مجمل ما جاء في هذه الرسالة القليلة الصفحات ، الضافية بالمعلومات والأبحاث المنوعة ، التي يستدل فيها على الحياة الاجتماعية والتطور الاجتماعي الذي طرأ على هذا البلد ، فأبان مؤلف هذه الرسالة كثيراً من العادات والأخلاق ، فجزاه الله خير جزاء ، وقوّاه على متابعة العمل في هذا المضمار .

ع . ك .

فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية

(الجغرافية وملحقاتها)

عدد صفحاته ١٩٢ ، وضعه ابراهيم خوري

من مطبوعات مجمع اللغة العربية ـ بدمشق

١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م

يبلغ مجموع عدد المخطوطات التي فهرست في هذا الفهرس ٢٠٠ مخطوط ، كلها تقريباً باللغة العربية ، واثنان فقط باللغة التركية .

وضمت هذه المخطوطات مؤلفات في كثير من فروع الجغرافية ، فقسم واضع الفهرس أنواعها إلى مخطوطات في الجغرافية التاريخية ، والجغرافية اللغوية ، والجغرافية الملاحية ، والرحلات ، والفضائل والمحاسن والمناسك والمسالك والممالك والموسوعات ، كما أضاف إليهـــا ملحقاً في الأحجار والحيوان والمساحة .

وأما خطته في هذا الفهرس فهي توزيع تلك المخطوطات حسب مواضيعها ، فرتب أسماء الكتب على حروف المعجم ، مهملاً كلمة كتاب ، مع ذكر عنوانه كاملاً ، بالإضافة إلى تعريف موجز به ، ثم ذكر اسم مؤلفه وسنة وفاته بالتاريخين الهجري والميلادي ، إن كانت معروفة ، وإلا ذكر عصره ، ثم أثبت جملة تامة من أوله وآخره ، أو من أول كل جزء منه وآخره

متى تعددت الأجزاء ، ثم بين نوع الخط واسم الناسخ وتاريخ النسخ إن ذكرا ، ثم وصف حالة المخطوط الراهنة ، ثم ذكر عدد أوراق المخطوطة ، وعدد السطور في كل صفحة منها ، وطولها وعرضها بالسنتمتر ، ثم رقم المخطوط المتسلسل العام في دار الكتب الظاهرية ، مع الرقم الخاص الذي يحمله بين قوسين .

وألحق بهذا الفهرس ثلاثة أنواع من الفهارس مرتبة على حروف المعجم ، وهي : فهرس الأعلام ، ويتضمن أسماء المؤلفين مع ذكر سني وفاتهم بالتاريخين الهجري والميلادي بين قوسين ، وفهرس للمخطوطات التي ذكرت في هذا الفهرس ، وفهرس للمؤلفين والمخطوطات على الترتيب الزمني أي على العصور . كما رجع في تحقيق أسماء الكتب والمؤلفين إلى عدة مصادر ، منها فهارس المخطوطات المختلفة ، وبعض المعاجم التي تبحث في تراجم المؤلفين والكتب المطبوعة والمخطوطة ، وقد ذكرها المصنف في أول فهرسه مما سهل على الباحث مطالعة هذه المخطوطات والاستفادة منها راجين له التوفيق في عمله .

ع . ك .

القاضي التنوخي وكتاب النشوار

تأليف : بدري محمد فهد

عدد صفحاته ٢٣١

من منشورات المكتبة الأهلية ببغداد ١٩٦٦ م

تتضمن هذا الكتاب ثلاثة أقسام رئيسية : أحدها عن حياة المؤلف المتوفى سنة ٣٨٤ هـ الاجتماعية والفكرية ، وما خلفه من آثار ، وقد حاول المؤلف في هذا القسم ان يبين مدى تأثير البيئة التي عاش فيها ، وأثرت في نشأته وتفكيره واتجاهاته ، وعلى علاقته برجال الحكم ، ثم ما ألفه من

كتب أو دواوين ، وثانيها عن كتاب نشوار المحاضرة ، كما حاول المؤلف أن يتعرف على مصادر التنوخي التي استفاد منها في كتابه ، وعن منهجه الذي سلك فيه وهو طريق غير مألوف ، فكان أقرب إلى الرواة والأخباريين منه إلى الأدباء والمؤرخين والمحدثين .

ثم ألحق المؤلف بهذه الدراسة فهارس قيمة لنشوار المحاضرة بأجزائه الثلاثة : الأول ، والثاني ، والثامن ، حيث حوت أسماء الخلفاء والأمراء والقواد والوزراء والقضاة ، وقد ترجم لكل من هؤلاء بشيء من الإيجاز مع بيان فترة حكمهم أو ولايتهم وسني وفياتهم ، مثبتاً كل ترجمة المصدر الذي أخذ عنه .

ثم أتبع ذلك بفهارس للأمم والقبائل والملل والنحل ، والأماكن والبلدان ، ثم بفهرس للحضارة يشمل الألفاظ الدخيلة والمعربة والمصطلحات الحضارية ، وأسماء النبات والحيوان والأحجار الكريمة والطيب والطعام واللباس والآلات ، وقد وضعت بصيغة المفرد ، وأمامها بين قوسين حالة الجمع ، كما شرح بإيجاز الكلمات الأعجمية أو الغامضة ، ووضع فهرساً للأشعار مرتباً على القوافي ، ثم على أوائل الأبيات . وختم ذلك بذكر المصادر التي اعتمد عليها في هذه الدراسة ، مما سهل على المطالع والباحث مطالعة هذا الكتاب الفريد ، الذي يصور الحالة الاجتماعية ، التي عاش فيها المؤلف ، أحسن تصوير ، فاستحق بذلك ثناء جمهرة الباحثين وتقديرهم .

ع . ك .

حماسة ابن الشجري

٥٥٤ صفحة ، قطع كبير ، صدرت عن وزارة الثقافة بدمشق

بتحقيق الأستاذين عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي

كثيرون أولئك الذين نحوا منحى الشاعر الطائي في حماسته ، ممن أتى بعده ؛ وقد ذكر لنا المحققان الفاضلان في مقدمتها لحماسة ابن الشجري أسماء طائفة صالحة من المؤلفين ، تزيد أسماؤهم على اثني عشر اسماً نذكر منهم على سبيل المثال لا على الحصر : البحتري ، والعجـــلي ، والشنتمري ، والشاطبي ، والحلبي .

والمؤلفون في هذا الضرب من الأدب على كثرة عددهم ، فإن المجود منهم قليـــل ، ومرد ذلك ما يتطلب الاختيار والجمع من سلامة ذوق وكفاءة أدبية .

قد يحسب المرء بادئ بدء أن باب الجمع والاختيار ، سهل لين ، وأنه ميسور كل أديب أنْ يلج هذا الباب ، على أنَّ الواقع ينفي ذلك ؛ إذْ ليس الجمع والاختيار بحركة آلية ، كما يظنه كثير من الناس ، وإنما هو جهد فكري ، يتطلب كثيراً من المقومات العلمية ، والكفاءة الشخصية ؛ وبهذا الاعتبار عُدَّ الجمع والاختيار إبداعاً ، وباستكمال هذه المقومات نجح الشاعر الطائي في حماسته ؛ وأخفق كثيرون غيره .

إن حماسة ابن الشجري من أجلِّ كتب الحماسة بعد حماسة الطائي ، وهي شاهد عدل على ذوق صاحبها الأدبي الأصيل ، وطول باعه ، وقد ذكر لنا ياقوت الحموي في معجم الأدباء حين ترجم لابن الشجري : انه فرد زمانه في علم العربية ، ومعرفة اللغة وأشعار العرب وأيامها ؛ كما شهد له بالتفوق الكثيرون من أئمـة الأدب ، كابن تغري بردي ، وابن كثير وابن النجار ، وغيرهم .

ضمَّن ابن الشجري حماسته مختارات شعرية ، لشعراء فحول من العصر الجاهلي والعصر الإسلامي ، والعصرين الأموي والعباسي . والمختارات الشعرية بمجموعها من حر الشعر وجيده .

اعتمد المحققان في منهجها العلمي على مخطوطة دار الكتب الظاهرية بدمشق مستعينين بصور فوتوغرافية لمخطوطة في خزائن المتحف البريطاني بالإضافة إلى نسخة مطبوعة قام بتحقيقها المستشرق كرنكو . وقد أنجز المحققان عملها بعد أربع سنوات من العمل المتواصل كانت ثمرته ميلاد حماسة ابن الشجري في لون مشرق ونهج طريف من مقوماته الدقة البالغة والأمانة العلميـة . وإن المطالع للقسم الأول من حماسة ابن الشجري لا يسعه وقد لمس جلياً ذلك الجهد العلمي المرتكز على الذوق السليم والأصالة الأدبية إلا أن يسطر الشكر للأستاذين عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي .

عدنان مردم بك

***

ديوان عمرو بن قميئة

تحقيق الأستاذ حسن كامل الصيرفي

عدد صفحاته ٤٢٤ ، من منشورات معهد المخطوطات العربية بالقاهرة

عمرو بن قميئة شاعر جاهلي ، مقدم في طبقته ، صنَّفه نقدة الشعر ، وأئمة رجال الأدب القدامى في عداد فحول الشعراء ؛ ولم يخل كتاب أدبي قديم من ذكر هذا الشاعر ، والاستشهاد بأبيات من شعره ، مما يشير إلى علو منزلته في نفوس الأدباء .

ظلت نسخة ديوان عمرو بن قميئة الخطية ، « وهي كل ما تبقّى لنا من شعره » مجهولة من الناس ، مطروحة مع غيرها من نفائس المخطوطات العربية في زوايا مكتبة الفاتح بالآستانة ، حتى قام المستشرق الإنكليزي تشارلس لايل

بتحقيق الديوان وطبعه عام ١٩١٩ في مطبعة كمبردج ؛ وقد نوّه الأستاذ نجيب العقيقي في موسوعته بفضل المستشرق لايل ، حينما تكلم عن المستشرقين ، وذكر : أنه رفع لواء الدراسات الشرقية في وطنه خمسين عاماً .

إن ديوان عمرو بن قميئة الذي حققه المستشرق لايل ، أصبح بحكم المفقود لندرة نسخه ، مما أهاب بالقائمين على معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، أن يكلفوا الأستاذ حسن كامل الصيرفي بتحقيق ديوان عمرو مجدداً ؛ وقد اعتمد الأستاذ الصيرفي في تحقيقه الديوان على صور النسخة الوحيدة المخطوطة ، والمحفوظة في مكتبة الفاتح بالآستانة ، والتي كان اعتمدها من قبله المستشرق الإنكليزي لايل .

سلك الأستاذ الصيرفي في تحقيقه نهجاً لم يتأت لكثير غيره ، من حيث الدقة البالغة ، والعمق في الدراسة ، والأمانة العلمية .

وأتى في مقدمته بدراسة تقع في ثلاث وخمسين صفحة ، تكلم بها المحقق على أسرة الشاعر ، وحياته ، وصفته الخلقية : في أسرته وفي الغربة ، وتكلم على شعره ، ومنزلته بين الشعراء ، والبحور الشعرية التي استعملها ، ثم ذكر الأستاذ الصيرفي منهجه في التحقيق ، ولم يغفل عن شكر المستشرق لايل باعتباره أول من عني بتحقيق ديوان عمرو بن قميئة ، ولفت الأنظار إليه .

إن الشرح الذي قدمه المحقق لنا ، شرح مسهب ، فيه علم غزير ، وجهد مشكور ؛ يضاف إلى ذلك تعليقات شخصية مفيدة ، فقد استشهد المحقق مدللاً على استعمال الشاعر عمرو لصورة معينة بشبيهاتها عند آخرين معاصرين له ، كما أنه أشار إلى عصرية الكلمة وتداولها عند ابن قميئة وانفراده بذكر بعض الألفاظ مثل : مشمر وضائر .

وقد ذيل الأستاذ الصيرفي الديوان بمعجم لألفاظ الشاعر ، يضم الكلمات

والحروف التي استعملها ، وأشار إلى سطو الشاعر الحطيئة على قصيدتين من قصائد عمرو بن قميئة ، وأخذه ألفاظها ، ومعانيها ، وقافيتها ، وبحرها ،والقصيدتان :

الأولى :

نأتك أمامة إلا سؤالا وإلا خيالاً يوافي خيالا

يوافي مع الليل ميعادها ويأبى مع الصبح إلا زيالا

والثانية :

نأتك أمامة إلا سؤالا وأعقبك الهجر منها الوصالا

وحادت بها نية غربة تبدل أهل الصفاء الزيالا

أما الفهارس العامة التي قدمها المحقق فهي تقع في مابتي صفحة ونيف ، وتتضمن فهرس القصائد الواردة في متن الديوان ، والمقطوعات المنسوبة إليه ، وفهرس أشعار الشواهد ، وأنصاف الأبيات ، والأرجاز ، والأعلام ، والبلدان ، والوقائع ، والأيام والشهور ، وفهرس المعارف العامة ؛ ثم استدراكات ، وتصويبات ، وإشارات إلى مراجع التحقيق .

إن المطالع لديوان الشاعر عمرو بن قميئة ، لا يسعه إلا الإقرار بالجهد الكبير الذي قام به الأستاذ حسن كامل الصيرفي وتزجية الشكر له .

ع . م

آراء وأنباء



الأستاذ الأمير جعفر الحسني

نائب رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

(١٨٩٥ — ١٩٧٠)

وفاة

الأمير جعفر الحسني

نائب رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

ولد الأمير جعفر بن الأمير طاهر بن الأمير أحمد بن الأمير عبد القادر الحسني الجزائري في دمشق عام ١٨٩٥ للميلاد وفي حيّ العمارة ، وقد بدأ حياته الدراسية في معهد الآباء العازاريين في دمشق ثم في المعهد العلماني في بيروت ثم عين أميناً للمتحف العربي عام ١٩٢٠ بعهد الحكومة الفيصلية ثم اختير عضواً في بعثة التخصص التي أوفدت إلى فرنسا فذهب وتخصص بدراسة الآثار والمتاحف وحصل على شهادة معهد اللوفر ، ثم عاد إلى دمشق ليكون محافظاً لمتحفها . وفي أثناء عمله بالمتحف انتخب عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية) وذلك عام ١٩٤٢ وفي الجلسة (٢٦) ثم أحيل على التقاعد عام ١٩٥١ ، وفي السنة ذاتها عين محافظاً للسويداء (جبل العرب) ولم يمكث إلا قليلاً حتى تقدم باستقالته فقبلت .

وبتاريخ ١٩٥٦/٨/٢٥ انتخب أميناً عاماً لمجمع اللغة العربية بدمشق ولمدة أربع سنوات عملاً بنظام المجمع وجدّد تعيينه حتى الثامن والعشرين من شهر أيار من هذا العام ١٩٧٠ حين اتخذ مجلس المجمع بالإجماع قراراً يقضي بانتخابه نائباً لرئيس المجمع ، على أن يستمر في القيام بأمانة السر ريثما تستكمل معاملة تعيينه . ولكن القدر وافاه قبل أن تتم المعاملة .

وقد توفاه الله إلى رحمته صباح يوم الثلاثاء الواقع في ٣ جمادى الأولى سنة ١٣٩٠ الموافق ٧ تموز سنة ١٩٧٠ وشيع جثمانه إلى مثواه الأخير يوم الأربعاء في ٨ تموز سنة ١٩٧٠ .

من آثاره العلمية رحمه الله تحقيق كتاب الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي ، ووضع معجم جغرافي تاريخي للجمهورية العربية السورية وهو قيد الطبع ، كما شارك في تحرير مجلة المجمع والإشراف عليها طوال مدة عمله في المجمع إذ كان عضواً في لجنة المجلة والمطبوعات واللجنة الإدارية إلى حين وفاته .

كان الفقيد الكبير رحمه الله مثلاً رائعاً للموظف الكفء النشيط ، فلم يفتر عن العمل سواء في مكتبه أو داره مع ما انتابه من علل وأسقام ، كما عرف بسجاحة الخلق ولين العريكة فكان أخاً للرؤساء وأباً للمرؤوسين .

تغمد الله الفقيد الكبير برحمته وأسكنه فسيح جنانه وعوّض الأمة عنه خير العوض .

حول التأثيل اللغوي

ظاهرة في المعجم العربي

جديرة بالدراسة

[مادة الباء في ترتيب الصحاح ، تشتمل على أكثر مواد المعجم التي يدخل الماء عنصراً في تعريفها]

— ٨ —

و هـ ب   المَوْهَبَة : السَّحابةُ تقع حيث وقعت ، يقال : كَثُرت المواهبُ في الأرض : أي الأمطار .

والمَوْهَبَةُ : غدير ماءٍ صغير ، وقيل : نُقْرَةٌ في الجبل يستنقعُ فيها الماء ، والجمع مَواهِبُ .

هـ ب ب   هَبْهَبَ السَّرابُ : تَرَقرق . والهبهابُ : اسمٌ من أسماء السَّراب . وفي المحكم : الهبهابُ : السَّراب .

الهَبْهَبَةُ : لمعانُ السَّراب .

هـ د ب   هَدَبَ الناقةَ : احتلبها ، رواه الأزهري ، وفي بعض النُّسخ : هَدَبَ الناقةَ : حلَبها . وفي تهذيب ابن القَطَّاع : هَدَبَ الحلوبةَ . حلبها بأطراف الأصابع .

الهَيْدَبُ : السَّحابُ المُتَدلِّي . وهَيْدَبُ السَّحاب : ذيلُه ، يَنْصَبُّ كأنَّه خيوطٌ مُتَّصلةٌ . وفي الصَّحاح : هَيْدَبُ السَّحاب : ماتهدَّبَ منه إذا أراد الوَدْقَ ، كأنَّه خيوط .

ومن المجاز : الهَيْدَبُ : المتسلسلُ المُنْصَبُّ من الدموع كأنَّه خيوطٌ مُتَّصلةٌ .

ويقال : رَجُلٌ هَيْذَبِيُّ الكلام أي كثيره ، كأنّه مأخوذ من هيدب السَّحاب .

الهُذَبِيَّةُ : ماءَةٌ قرب الشوارقيَّة .

هـ ذ ب هَذَبَ الشَّيْءُ : سالَ . قال الأزهري : يقال : أهذبت السَّحابةُ ماءَها إذا أسالته بسرعة .

هَذَبَ الفرسُ والطائرُ : أسْرَعَ كأهْذَبَ وهَذَّبَ .

هاذبَ الطيرُ في طيرانه : مَرَّ مروراً سريعاً .

الإهذابُ والتهذيبُ : الإسراع في الطيران والعَدْوِ والكلام .

الهَيْذَبَى : ضَرْبٌ من مَشْيِ الخيل إذا أسرع . وإبلٌ مهاذيب : سِراعٌ .

المُهْذِبُ : السَّريع ، وهو من أسماء الشَّيطان .

الهَذْرَبَةُ : كثرةُ الكلام في سرعة .

الهُذْرُبان : الرَّجُلُ الخفيفُ في كلامه وخِدمته ، والسريعُ فيها .

الهَذْلبَةُ : الخفَّةُ والسُّرعة .

هـ ر ب هَرَبَ في الأرض : غاب . وأهرَبَ فلانٌ : أغرَقَ في الأمر . أو أبعَدَ في الأرض أو ساحَ أو هَرَب فيها .

قال الأصمعيّ في نفي المال : ماله هـاربٌ ، ولا قاربٌ ، أي : ماله شيءٌ .

وعن ابن الأعرابي : الهاربُ : الذي صدر عن الماء ، والقارب : الذي يطلب الماء . وفي الحديث : قال له رجلٌ : « مالي وامبالي هاربٌ ولا قارب غيرُها » أي : مالي صادرٌ عن الماءِ ولا واردٌ سواها ، يعني ناقتَه .

الهَارِبيَّةُ : سُويهةٌ لبني هاربة بن ذبيان .

ه ض ب هَضَبَت السَّماء : مَطَرَت ، أو دام مطرها أياماً لا يقلع . يقال : هَضَبَتْهم أي بَلَّتْهم بلاًّ شديداً .

الهَضْبَة : المطرة الدائمة العظيمة القَطْر . وقيل : الدُّفعة منه . قال أبو الهيثم . الهَضْبَة : دفعةٌ واحدةٌ من مطر ثم تسكُن ، وكذلك جَرْيَةٌ واحدة .

وفي الصِّحاح عن أبي زيد : الأهاضِبُ : واحدها هِضابٌ ، وواحد الهِضَاب : هَضْبٌ ، وهي : حَلَبات القَطر بعد القَطْر .

ويقال : أصابتْهم أُهْضُوبة من المطر .

الهِضَبُّ : الفرسُ الكثير العَرَق . وغنمٌ هضِبٌ : قليلة اللَّبَن ، كأنَّه مأخوذٌ من الهَضْب ، وهو حَلَبةُ القطر .

ومن المجاز : هَضَبَ في الحديث : أفاض واندفع فيه فأكثر ، كأهْتَضَبَ .

وفي الأساس : يهضبُ بالشعر وبالخطب أي يَسحُّ سحّاً .

ه ل ب هَلَبَت السَّماءُ القومَ إذا بَلَّتْهم بالنَّدى أو مَطَرتهم مطراً مُتتابعاً .

الهَلْبُ . تتابع القَطْر . ومنه يقال : هَلَبَ الفرسُ إذا تابع الجَرْي ، كأهلب .

الهَلاَّبُ : الرّيح الباردة مع مطر ، كالهلاَّبة . والهَلاَّبُ من الأعوام : الكثيرُ المطر ، كالأَهْلَب .

يقال : شهر كانون الثاني : هَلاَّبٌ ومُهلِّب وهليب ، أي أيامه باردة جداً . وعن تلاث الأيام يقال : هُلْبةُ الشِّتاء .

وليلةٌ هالبةٌ : مطيرة باردة .

ومن المجاز : هَلَبَهم بلسانه : هجاهم وشتَمهم ، كهَلَّبَهُم ، ومن هذا اسم المُهلَّب .

هـ ي ب الهَيَّبانُ : زبدُ أفواه الإبل . وفي سفر السّعادة : الزّبد الذي يخرج من فم البعير ، ويسمّى اللُّغام .

بئر الهاب : بالحَرَّة ظاهر المدينة المنوّرة .

ي ب ب حوضٌ يَبَابٌ ، لا ماءَ فيه .

قال شَمِرٌ : اليَبَاب : الخالي لا شيء به . يقال : خرابٌ يبابٌ ، وخَرَّبوه ويبَّبوه .

ي ط ب ياطِبٌ : مياهٌ في أجإ .

★ ★ ★

خاتمة القول في هذه الظاهرة المعجمية

هذا أهم ما كنت وقفت عليه في « المعجم العربي » من كلمات يدخل « الماء » عنصراً في مدلولها وجوداً أو عدماً ، على سبيل الحقيقة غالباً ومن قبيل المجاز أحياناً ، كما سبق أن ذكرت في مقدمة هذا البحث ، وذلك كله في مادة « الباء » بترتيب « الصّحاح للجوهري » أي عندما تكون الباء « لام » فعل الكلمة الثلاثي ، أما الكلمات المعجمية الأخرى التي يدخل الماء عنصراً في مدلولها وحرف الباء « فاؤها » أو « عينها » فهي كثيرة قد تستعصي على الحصر . على أن جزءاً كبيراً من هذه الكلمات غني المعجم العربي به عن طريق القلب أو الإبدال ، وفيما يلي نماذج عن أمثال هذه الكلمات :

عَصَبَ الرِّيقُ ، بَصَعَ الماءُ ، صَبَعَ الإناءَ .

نَضَبَ الماءُ ، نَبَضَ الماءُ ، ضَبِنَ الماءُ .

قَرَبَ الإبلَ ، بَقَرَ الأرضَ ، أبرقَ السحابَ .

كَرَبَ البئرَ ، بَرَكَ السحابُ ، رَبَكَ اللبنَ .

وإذا كان بعض علماء اللغة أصحاب نظرية « الثنائية التاريخية » يفسرون نشأة اللغة بمحاكاة أصوات الطبيعة ، على حد تعبير الأب أنستاس الكرملي ، بمقطع مؤلف من صوتين بسيطين ثم فثم الصوت بزيادة حرف أو أكثر في الصدر أو في القلب أو الطرف بمعنى خاص أو فكرة دون أختها ، ثم أقرها الاستعمال مع الزمن ، فإن أمثلة عديدة من مفردات الظاهرة المعجمية التي نتحدث عنها تؤيد نظريتهم هذه .

وإذا كان علماء آخرون نادوا بالثنائية المعجمية أو « الثنائية الألسنية » ردّوا المضاعف إلى هجاء واحد معتبرين كل مضاعف في العربية ثنائياً على ما هو الأمر عليه في اللغات السامية الأخرى ، على حد تعبير الأب مرمرجي الدومنيكي ، فإنّا واجدون في كثير من الكلمات التي سبق أن أثبتناها ، مما نقلناه عن المعجم العربي ، أمثلة كثيرة تؤيد هذه النظرية أيضاً .

وهذه بعض أمثلة المضاعف ومقلوبه :

جَبَّ — بَجَّ ، صَبَّ — بَصَّ ،

ضَبَّ — بضَّ ، عَبَّ — بعَّ ،

غَبَّ — بَغَّ ، قَبَّ — بَقَّ .

★ ★ ★

وأخيراً ، ونحن نتحدث عن ظاهرة معجمية تتصل بالقيمة التاريخية لحرف « الباء » في الكلمة العربية ، يجدر بنا أن نعيد ما سبق لنا نقله عن الأستاذ عبد الحق فاضل الذي دفعنا إلى نشر هذا البحث وهو قوله : « إذا وجدت كلمة (آ ب) في معجم عربي ، فلن يخطر لك أن معناها

(الماء) لأنها بهذا المعنى من اختصاص المعجم الفارسي (١) ... »
وإذا كانت كلمة «آب» فارسية حقيقة، فإن كلمة «أبّ» عربية النجار بلا شك.
إذ يقول ابن فارس في «مقاييس اللغة»: (إنّ الهمزة والباء في المضاعف أصلين، أحدهما المَرْعَى، والآخر القصد والتهيؤ، فأمّا الأول فقول الله عز وجلّ «وفاكهةً وأبّاً».. قال أبو إسحاق الزجّاج: الأبّ: جميع الكلأ الذي تعتلفه الماشية، كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه..) (٢).

وفي لسان العرب: الأَبُّ: الكَلأُ، وعبَّر بعضهم عنه بأنَّه: المَرْعَى. وقال الزجّاج: الأَبّ: جميع الكلإ الذي تعتلفه الماشية. وفي التنزيل العزيز: وفاكهةً وأبّاً. قال أبو حنيفة: سمَّى الله تعالى المرعَى

(١) نشر الأستاذ عبد الحق فاضل في العدد الخامس من مجلة «اللسان العربي» بحثاً جديداً عنونه بـ«علم الترسيس» قال فيه: [كنا ارتأينا في كلمة سالفة أن نستعمل كلمة «التأثيل» اصطلاحاً مقابل كلمة Etymology الأوربية هذه بمعنى «التأصيل» لأن لكلمة «الأصل» ومشتقاتها معاني عامة نستعملها في مختلف الأغراض من حياتنا اليومية ...] ثم اقترح كلمة «الترسيس» مقابل كلمة Radixation الانكليزية باعتبار أن كلمة radix تعني «الرّس» بالانكليزية وأثلها من اللاتينية باللفظ والمعنى نفسه، ثم شرح غايته قائلاً: [والذي نعنيه بالترسيس هو إرجاع اللفظة العربية أو الأعجمية إلى رسها، أي بدايتها فإن «الرّس» في المعجم: ابتداء الشيء. وابتداء الكلمة هو بذرتها، أي الصوت الطبيعي الذي حاكاه الإنسان الأقدم بحروف نطقية عبر بها عن ذلك الصوت، أو عن الحادثة التي سببت ذلك الصوت، أو الشيء الذي أنتجه، وما إلى ذلك من أمور تتصل به ..].

(٢) المقاييس ج ١ ص ٦.

كلّه أبّاً . قال الفرّاء : الأَبُّ : ما تأكله الأنعام . وقال مجاهد : الفاكهة ما أكله النّاس ، والأَبّ ما أكلت الأنعام ...

قال ثعلبُ : الأَبُّ : كلُّ ما أخرجت الأرض من النبات . وقال عطاء : كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو أبٌّ ..

والأَبُّ : المَرْعَى المتهيء للرّعي والقطع . ومنه حديث قُسّ بن ساعدة : فجعل يرتعُ أبّاً وأصيد ضبّاً .

★ ★ ★

وهل « المرعَى » عند ساكني الصحراء ، إلاّ حيث يُرْبِعون ، وهل يُربع أحدهم إلا حيث ترتبع مواشيه ، وهل تَرْبع المواشي غير الربيع ، وهل ينبت الربيع إلاّ في المرابع حيث يوجد الماء ويغاث الناس بالمطر فيربَع الزمان ويربَعون !

عدنان الخطيب

حول المقصورة الدريدية

تناولت اليوم عدد نيسان من المجلد الخامس والأربعين للمجمع. وبشوق ولذّة طالعت معظم ما حواه من بحوث ممتعة . على أني لما راجعت مقالي (المقصورة الدريدية) وجدت بعض تعليقات عليه لقلم التحرير . وإني أستميحكم عذراً في الملاحظات التالية :

(١) على الصفحة ٢٥٧ ورد خطأ مطبعي من مصحح الطبع غيّر معنى الكلام إذ أضاف أو ألحق في السطر ٧ الضمير بلفظ عُزِلا فأصبح عَزَلاهُ بدل عُزِلا . فجعل العزل للشاعر وليس هذا المُراد بل المُراد أن الأميرين هما اللذان عُزِلا . وذلك ما أخطر الشاعر إلى ترك فارس .

(٢) لا أدري هل الخطأ على ص ٢٥٩ في البيت: إن الجديدين إذا ما استوليا الخ هو سبق قلم من مخطوطي أو بالأحرى من الناسخ على الآلة الكاتبة . وعلى كل حال فالأمر واضح لا يحتاج إلى تعليق .

(٣) لا أدري على أية رواية اعتمدتم في ص ٢٦٠ فقلتم الرواية صلا الحرب بدلاً من صلا الموت . أما أنا فقد اعتمدت شرح التبريزي المطبوع في دمشق سنة ١٩٦١ . وفي الشرح المذكور تجدون صلا الموت لا صلا الحرب .

وكذلك ص ٢٦٤ حيث قلتم في الحاشية رقم ٢ الرواية لا يرفع مع أنها في التبريزي لا ينفع كما وردت في المقال . وص ٢٦٥ علّقتم على لفظة مذّري في الحاشية ٣ فجعلتموها مزدرى وفي التبريزي مذّرى لا مُزدرى ولو رجعتم إلى شرح التبريزي لرأيتموه يبيّن أصلها وكيف حدث فيها الإدغام .

وعلى كل حال فأنا شاكر لكم جداً ما تفضلتم به من شروح وملاحظات .

أنيس المقدسي

« تصحيح وفاة »

قرأت في الجزء الثاني من المجلد الخامس والأربعين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، نبذةً تتعلق بكتاب « المغانم المُطابة في معالم طابة » ، تأليف العلامة مجد الدين الفيروزابادي ، وتلك النبـــذة هي بقلم الأستاذ عمر رضا كحالة ، وفيها ترجمة وجيزة لصاحب المغانم المُطابة ، ذكر فيها الأستاذ عمر رضا كحالة أن وفاة مجد الدين الفيروزابادي كانت في ٢٠ شوال سنة ٨١٠ هـ [1] ، وهذا غير صحيح لأن الفيروزابادي توفي في سنة ٨١٧ هـ ، كما ذكره السيد محمد مرتضى الزبيدي في شرحه على القاموس وغيره من العلماء الذين أرخوا لرجال القرن التاسع الهجري ، ولأجل وضع الأمور في نصابها وحفاظاً على تاريخ الوفيات كتبت هذه الكلمة الوجيزة .

علي الفقيه حسن

(١) هكذا ورد في ترجمة الفيروزابادي بقلم الأستاذ حمد الجاسر في مقدمة كتاب المغانم المطابة في معالم طابة ، عازياً ذلك إلى العقد ج ٢ ص ٤٠٠ ، وقد رجعنا إلى معجم المؤلفين لكاتب هذه السطور ، والأعلام للأستاذ خير الدين الزركلي فوجدنا وفاته في سنة ٨١٧ هـ ، كما ذكر الأستاذ علي الفقيه حسن .

عمر رضا كحالة

ملاحظات مطالع

تشرفتُ بمطالعة الجزء الرابع من المجلد الثاني والأربعين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق «تشرين الأول ١٩٦٧» وقد نعمتُ بما فيه وبما كتبه الأستاذ الدكتور صلاح الدين الكواكبي ، وراقني الجهد الرائع الذي يبذله في سبيل رفع مستوى الترجمة والتعريب في بلادنا ، إلا أني وجدت في ما قرأته التباساً أحب أن أنبه عليه .

في الصفحة ٨٦٧ من الجزء المذكور ورد ما يلي :

« أليست المكرشة ، ما تسميه العامة (قبوات) ؟ ويبدو لي أن (القبوات) فصيحة من : (قباه ، جمعه بأصابعه ، والقبوة انضمام ما بين الشفتين . ومنه القباء من الثياب . وقبَّاه تقبيةً عبَّاه ، والثوبَ جعل منه قباء . والشيء صار كالقبة) . ففي كل هذه الكلمات معنى الجمع والضم والتقبيب ، والحلبيون يقولون (قُبيوات ، مصغر قبوة) . »

انتهى كلام الدكتور الكواكبي وليسمح لي أن أقول : نعم إن أصل (القبوات) فصيح ، ولكنه ليس من قباه جمعه بأصابعه المذكور في القاموس المحيط في (فصل القاف ، باب الواو والياء) ولكنه من فصل (القاف ، باب الباء) في مادة قب حيث يقول الفيرزآبادي : وقِبَّةَ الشاة بالكسر وتخفف ، الحفث » (اه) .

وقد وردت هذه القبة بضم الأول في مادة جوث في القاموس المحيط [المطبعة المصرية ، الطبعة الثالثة ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٥ م] حيث يقول : والجوثاء القُبَّة (اه) .

وهذا خطأ والصواب بكسر القاف . ويقول الفيروزآبادي في مادة الحفث : الحفث ككتف القبَّة كالحفثة والحفث (اه) .

وفي مادة حفث ورد الفحث ككتف الحفت (اه) وصوابه الحفث بالثاء فلنصحح قاموسنا . وقد جاء في كتاب الأعلام بمثلث الكلام وهو لمحمد بن عبد الله بن مالك النحوي الأندلسي (صفحة ١٤٩)[الطبعة الأولى ١٣٢٩ هـ المطبعة الجمالية بمصر] :

(والحيفيثُ القبَّةُ وهو القيَّهْ)

والصواب (والحَفيثُ القِبَةُ وهو القِبَّهْ) . (اه)

وقال المرحوم أحمد رضا في معجمه متن اللغة : الجوث والجوثاء : القِبَةُ وهي من الشاة هنة متصلة بالكرش ذات أطباق [١] (انتهى) وقال في الحاشية : (١) أحسب أنها المسماة عند العامة أم الأوراق وهي في الفصيح الشحف والحفث . وتطلق العامة لفظ القبوات على الكرش كلها وما يتصل بها وهي جمع قبة . (انتهى) ولنصحح الآن ما ورد من تصحيف وتحريف في هذه الحاشية ونجمل الجملة : وهي في الفصيح الثحف والحفث . فقد ورد معجم لسان العرب في مادة حفث : الحفثة والحفث والفحث والفثح والثحف. (اه)

ونضيف إلى القبوات : ومثلها (الأشّة) في عامية دمشق . ومثلها (الغمة) في عامية القامشلي وضواحيها وفي لبنان أيضاً . ونضيف إلى (أم الأوراق) العامية (أم الورق) و (أم سبع طبايق) و (الرمانة) وفي بعض قرى لبنان (أم جليط) .

وورد في اللغة : العُبيدَة ذات الطرائق في الكرش .

وفي مادة (حفث) في تاج العروس ، قال أبو عمرو : الفحث ذات الطريق (؟) والقبة الأخرى إلى جنبه وليس فيها طرائق . وفي

تاج العروس في مادة جوث : الجوث والجوثاء القبة .... وقيل الحوثاء . وورد في لسان العرب : الحوثاء الكبد وقيل الكبد وما يليها . وفي القاموس المحيط الحوث عرق الحوثاء للكبد وما يليها .

وفي الصفحة ٨٥٤ في الجزء نفسه قال الدكتور (Dodo (Chanter le هم‍هم ، من الهمهمة وهي تنويم المرأة الطفل بصوتها . (اه) .

والصواب : هممت ، ولقد لفت المرحوم أحمد رضا النظر إلى ذلك ، فقال هممت المرأة : نومت طفلاً بصوت « أو صوابه همَّمت » . (اه)

وفي الصفحة نفسها يقول الدكتور (التناجش) وهو التزايد في البيع وغيره . بدلاً من (المزايدة العلنية) . اه . وهذا خطأ . ولننظر المادة في النهاية لابن الأثير نجد « أنه نهى عن النجش في البيع » هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها ، ليقع غيره فيها .

وفي الصفحة ٨٦٨ قال Semoir دُجْر ، شيء تلقى فيه الحنطة إذا زرعوا (اه) وإنني أحب أن أذكّر بكلمة ثانية لهذا المسمى ألا وهي الجُرَّة وهي قصبة من حديد مثقوبة الأسفل يجعل فيها بذر الحنطة ويمشي بها الفدان وهي تبذر الحب . قال حسن قويدر في مثلثاته :

لغدة البعير أما الجُــــرَّة فهي إناء الحب وقت البـــذر

وقال Silo كندوج شبه المخزن معرب كندو . ومثلها المطمورة وهي المغيرة تحت الأرض ، قلت لعلها : كالقبو . خصصتها للأمكنه التي تحفظ فيها الحبوب والبقول ونحوها (اه) أقول في العربية : الأنبار أكداس الطعام وأهراؤه ج أنابير (والعامة تقول عنابر) ويوجد الهُرْي بيت كبير يجمع

فيه طعام السلطان و ج أمراء ، ومن المعلوم أن من معاني الطعام البرّ خاصة ، قال الخليل : العالي (أو الغالب) من كلام العرب أن الطعام هو البر .

وقال في الصفحة ٨٦٩ Torturants شرّاز وهم معذبو الناس . (ا ه) هنا أحب أن أذكّر بهذه الكلمة ألا وهي المسحل ومن معانيها الجلاد الذي يقيم الحدود بين يدي السلطان .

وفي الصفحة ٨٦٥ قال (العامة تسميها الصوّانة ، حجر الخفان) (ا ه) فان الصوانه ليس فيها تخاريب ، وأما حجر (الخفان) في اللغة فهو الرخفة وتعريفها في متن اللغة حجارة رخوة خفاف كأنها جُوفٌ .

وأما النسيفة التي تحدث عنها فهي أيضاً النسفة والنشفة فهي مما يقال بالسين والشين .

ووجدت مرة للدكتور الكواكبي كلمة في الجزء الثالث من المجلد الأربعين وفي الصفحة ٦٢٠ يقول فيها « الجوس هو الجود وأكثر ما يستعمل في الماء » (انتهى) .

وهذا خطأ على ما أظن وسببه سرعة القراءة فقد أخذ النص من القاموس المحيط ولم يتمم قراءته . فقد قال الفيروزآبادي (وجوس الودك جموده أو أكثر ما يستعمل في الماء جمد ، وفي السمن وغيره جمس .) . (انتهى) وهذا هو الصواب فقد قال الفرزدق :

نعجل للضيفان في المحل بالقِرى ... قدوراً بمبوط تُمد وتُغرفُ

تفرّغ في شيزى كأن جفانها ... حياض جبي منها ملاء ونُصّفُ

ترى حولهن المعتفين كأنهم ... على صنم في الجاهلية عُكّفُ

قعوداً وخلف القاعدين سطورهم ... جنوح وأيديهم جموس ونُطّفُ

وهيب دباب

تصحيح أخطاء

وردت في الجزء الثالث من المجلد الخامس والأربعين
في مقال الاصطلاحات الفلسفية رقم (٣٥)

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٦٢	٦	تصميمه	تمميمه
٤٦٤	٢٢	احوال القدر	أحوال النفس
٤٦٦	١٩	والعقل	والفعل
٤٦٧	٢٣	الطبقات	الصفات
٤٧٣	١٣	وفكر اخرى	وفكراً أخرى
٤٨١	٢٠	للقصور	للتصور

الكتب المهداة إلى مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق

خلال الربع الثالث من عام ١٩٧٠

عنوان الكتاب	المؤلف	مكان	وتاريخ الطبع	العدد
الفهرسة الوطنية المغربية	ادارة الخزانات والوثائق	الرباط	١٩٦٨	٣
تاريخ الفلسفة العربية	الدكتور جميل صليبا	بيروت	١٩٧٠	١
دراسة عن التعليم وتطور المناهج في لبنان	عبد الحميد فايد	بيروت	١٩٧٠	١
دراسات في الإحصاء	الدكتور عبد العزيز فهمي هيكل	ـــ	١٩٧٠	١
مهنة الرقابة الخارجية على حسابات الشركات والمؤسسات في لبنان	الدكتور عبد المنعم محمود عبد المنعم	ـــ	١٩٧٠	١
مناسك العمرة المفردة	الشيخ محمد حسن آل ياسين	بغداد	١٩٧٠	١
العدل الإلهي بين الجبر والاختيار	ـــ ـــ ـــ ـــ	ـــ	١٩٧٠	١
في رحاب القرآن	ـــ ـــ ـــ ـــ	ـــ	١٩٦٩	١
أعلام الصناع المواصلة	سعيد الديوه‌جي	ـــ	١٩٧٠	١
أبو عمرو الداني الأندلسي ورسالته	الدكتور محسن جمال الدين	ـــ	١٩٧٠	١
حمزة بن الحسن الأصفهاني	الدكتور حسين علي محفوظ	ـــ		١
آراء حمزة بن الحسن الأصفهاني في اللغة والتاريخ	ـــ ـــ ـــ ـــ	ـــ	١٩٦٤	١
الصحيفة السجادية	ـــ ـــ ـــ ـــ	ـــ	١٩٦٧	١
الألفاظ التركية في اللهجة العراقية	ـــ ـــ ـــ ـــ		١٩٦٤	١
شعر بدر الدين يوسف بن لؤلؤ الذهبي	ـــ ـــ ـــ ـــ	ـــ	١٩٦٨	١

عنوان الكتاب	المؤلف	مكان وتاريخ الطبع		العدد	
أثر اللغة العربية في اللغة التاجكية	الدكتور حسين علي محفوظ	بغداد	١٩٦٤–١٩٦٥	٢	مطبوعات المجمع العلمي العراقي
تاريخ الامارة الأفراسيابية	محمد الخال	بغداد	١٩٦١	١	
مصطلحات القانون الدستوري	المجمع العلمي العراقي	〃	١٩٦٢	١	
مصطلحات في هندسة السكك الحديدية والري	〃 〃 〃	〃	١٩٦٢	١	
مصطلحات في السكك الحديدية	〃 〃 〃	〃	١٩٦٢	١	
مصطلحات لمصلحة نقل الركاب	〃 〃 〃	〃	١٩٦٢	١	
مصطلحات صناعة النفط	〃 〃 〃	〃	١٩٦٥	١	
مصطلحات في علم التربة	〃 〃 〃	〃	١٩٦٠	١	
مصطلحات في علوم الفضاء	〃 〃 〃	〃	١٩٥٩	١	
مصطلحات علم الجراحة والتشريح	〃 〃 〃	〃	١٩٦٨	١	
مصطلحات مقاومة المواد وهندسة إسالة الماء وعمال الغزل والنسيج	〃 〃 〃	〃	١٩٦٧	١	
دراسة في سيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) ومؤلفها ابن اسحاق	عبد العزيز الدوري	〃	١٩٦٥	١	
النصوص العقارية (١ — ٣)	جمع المحامي داود التكريتي	دمشق	١٩٦٧	٣	
قانون أصول المحاكمات (المرسوم التشريعي ٨٤)	المحامي داود التكريتي	〃	١٩٦٧	١	
دراسات في الواقعية	جورج لوكاتش	دمشق	١٩٧٠	١	مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد بدمشق
أميه سيزير	ليليان كيستلوت	〃	١٩٧٠	١	
الاشتراكية الصعبة	اندريه غورز	〃	١٩٧٠	١	
ثورات النمو الثلاث	پول بوريل	〃	١٩٧٠	١	
الحماسة الشجرية	ابن الشجري	〃	١٩٧٠	١	
الكتابة في درجة الصفر	رولان بارت	〃	١٩٧٠	١	
التنين (مسرحية)	يفيجيني شفارتس	〃	١٩٦٩	١	
اسرائيل المعتدية	فرانتز شايدل	〃	١٩٧٠	١	
مأساة الملك كريستوف	أزيك بونا ڤانتورا	〃	١٩٧٠	١	

عنوان الكتاب	المؤلف	مكان وتاريخ الطبع		عدد
تطور المحاماة وأوضاع المحامين في البلاد العربية	داود التكريتي	القاهرة	١٩٦٧	١
القدس مدينة الله أم مدينة داود	الدكتور حسن ظاظا	الاسكندرية	١٩٧٠	١
ديوان عمرو بن قميئة (مجلة معهد المخطوطات العربية) المجلد الحادي عشر		القاهرة	١٩٦٥	١
مجلة معهد المخطوطات العربية ١ و ٢ المجلد العاشر		〃	١٩٦٤	٢
ثلاث رسائل في إعجاز القرآن	الرماني والخطابي والجرجاني	〃	١٩٦٨	١
الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة	محمد خلف الله	〃	١٩٦٢	١
معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها	〃 〃	〃	١٩٦١	١
بحوث ودراسات في العروبة وآدابها [1]	〃 〃	〃	١٩٧٠	١
محاضرات عن حفني ناصف كاتباً وباحثاً [2]	〃 〃	〃	١٩٦١	١

(١) و (٢) من مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية بجامعة الدول العربية .

فهرس المجلد الخامس والأربعين

الجزء الأول

التعريف والنقــد

صفحة

الجزء الثاني

التعريف والنقد

آراء وأنباء